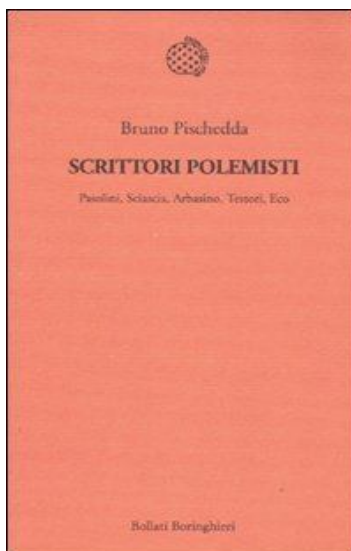


Bruno Pischedda
SCRITTORI POLEMISTI
Pasolini, Sciascia, Arbasino, Testori, Eco



Impegno, si chiamava nel secolo appena concluso, e - pur nella varia cadenza delle sue espressioni storiche - alludeva al gesto pubblico con cui i letterati rompevano le transenne del mestiere per prendere la parola su questioni di ordine civile e politico. Avveniva sui quotidiani nazionali, in riviste per pochi o nell'editoria d'intervento. La polemica, con i suoi toni accesi e la sua militanza sui principi, ne era il cuore. Diversi, talora agli antipodi, gli stili argomentativi, le idee sostenute, le prerogative di autorevolezza, le strategie di visibilità, ma generale la risonanza ottenuta. Certo, in qualche misura continua ad accadere; tuttavia la grande stagione degli scrittori polemisti risale agli anni settanta del Novecento. Bruno Pischedda chiama a raccolta i maggiori, Pasolini, Sciascia, Arbasino, Testori ed Eco, e li esamina in profondità, muovendosi sapientemente tra critica testuale e storia delle idee. Oggetto di scontro polemico erano terrorismo, aborto, movimenti giovanili, indegnità della classe politica, ansie religiose, sussulti di una laicità in crisi. Letti oggi, in un quadro d'insieme, i pronunciamenti su queste questioni eterne della modernizzazione italiana rivelano diffidenze reciproche e inattese sintonie, e soprattutto appaiono come uno degli ultimi fuochi di prestigio di un intero ceto intellettuale.



Bruno Pischedda insegna Letteratura italiana contemporanea presso l'Università degli Studi di Milano. Collabora all'inserto domenicale del «Sole-24 ore». Tra i suoi saggi: *Come leggere «Il nome della rosa» di Umberto Eco* (1994), *La grande sera del mondo. Romanzi apocalittici nell'Italia del benessere* (2004) e *Mettere giudizio. 25 occasioni di critica militante* (2006). È anche autore di due romanzi, *Com'è grande la città* (1996) e *Carùga blues* (2003).

Temì

213

Bruno Pischedda

Scrittori polemisti

Pasolini, Sciascia, Arbasino, Testori, Eco



Bollati Boringhieri

© 2011 Bollati Boringhieri editore

<http://cultura-non-a-pagamento.blogspot.it/>

Torino, corso Vittorio Emanuele II, 86
Gruppo editoriale Mauri Spagnol

Per i passi tratti da *L'affaire Moro* © Eredi Leonardo Sciascia
Tutti i diritti riservati gestiti da Agenzia Letteraria Internazionale,
Milano
Pubblicato in Italia da Adelphi Edizioni, Milano

Per i passi tratti da *Un paese senza* © Alberto Arbasino
Tutti i diritti riservati gestiti da Agenzia Letteraria Internazionale,
Milano

Per i passi tratti da *In questo stato* © Alberto Arbasino
Tutti i diritti riservati gestiti da Agenzia Letteraria Internazionale,
Milano
Pubblicato in Italia da Garzanti Editore, Milano

Schema grafico della copertina di Pierluigi Cerri

www.bollatiboringhieri.it

ISBN 978-88-339-7085-1

Introduzione

Engagement, atto secondo

Nel periodo che va dalla fine degli anni sessanta ai primi ottanta del Novecento, si assiste in Italia a un fenomeno singolarmente ampio e in certa misura inatteso: il ritorno di interesse tra gli umanisti letterati per la disputa politica, per la critica orientata ai diritti del cittadino e ai mutamenti intervenuti sul lato delle ideologie, dei valori condivisi, del costume. Ne determinano l'insorgere figure dal profilo intellettuale molto diverso: prosatori di ispirazione settecentesca e ferventi cattolici, seguaci marxisti e campioni di una borghesità qualificata. Tutti insieme – chi attraverso una serrata milizia sui fogli quotidiani, chi con conferenze, appelli e pamphlet – decisi in ogni caso a ripristinare una supremazia civica e di giudizio che l'esaurirsi della spinta resistenziale dapprima, poi il predominio di una cultura a sfondo pragmatico e industrialista sembravano collocare tra i residui della storia.

Il merito di aver colto limpidamente una tanto insospettata reversione di prospettive spetta a Franco Fortini; cioè a colui che in *Verifica dei poteri* pure aveva speso parole autorevoli per illustrare in che modo la delega fiduciaria di cui gli scrittori avevano potuto godere nel dopoguerra fosse giunta a termine. È il gennaio 1976 quando con l'usata verve oratoria entra in argomento: un ventennio addietro, osserva, «il Centro tecnocratico ed efficientista», che esigeva sostegni solidi e tempestivi ai processi di modernizzazione in corso, aveva revocato a un largo segmento di letterati «il mandato di direttori di coscienza, di quaresimalisti e di moralisti che detenevano in grazia di qualche ottimo libro in versi (ignorato dai più) o di qualche notevole romanzo».¹ Insofferenti di fumisterie verbose e di proclami nazional-popolari, gli alfieri del miracolo economico invocavano scienza, specializzazione, sistemi filosofici predisposti al fare; tendevano a introdurre nei dibattiti e nelle sedi giornalistiche di maggior prestigio gli esperti di settore e i titolari di competenze esclusive. Non solo

l'Italia veniva allineandosi a simili parametri di concretezza procedurale, ma l'intero comparto delle democrazie avanzate, dove i miti di una prassi risoltrice e il ricambio del personale addetto alla loro promozione mostravano di imporsi secondo una stretta sincronia.

Qualcosa nondimeno è dovuto intervenire, nel clima diffuso, negli equilibri stabilitisi tra le élite di comando, giacché «i nostri anni quel mandato glielo hanno invece restituito». Al centro della ribalta mediatica, prodighi di precetti e di analisi ad ampio spettro, ecco tornare i medesimi umanisti e scrittori che ne erano stati da poco estromessi. In realtà, prosegue Fortini, nessun disegno che si proponga la gestione utilitaristica del sapere ha modo di radicarsi entro i confini di una nazione senza risorgenti conflitti di merito. Sin dagli albori dell'evo borghese, accanto allo specialista e allo scienziato si distingue un'altra specie di chierico, proteso a orizzonti più vasti, in possesso di un criterio discriminante che travalica per gran parte le mete collettive prescritte. Che poi un tale *savant* o artefice del libero pensiero tragga il proprio dire da una classe, da un ceto, da un preciso luogo di produzione, non è sufficiente a esaltare o a svalutare l'ufficio pubblico a cui si consegna individualmente. L'attività che egli esercita con gran dispendio di energie per un lato rientra in questa o quella disciplina, ma per altro verso le sovrasta, «assumendo i caratteri specifici della persuasione di tipo ideologico, etico, politico».

Se anche il partito degli intellettuali sta a indicare un proposito ingenuo, di natura premoderna e corporativa, va però ribadita l'urgenza «insopprimibile» del loro interventismo polemico. L'eclissi del mandato sociale non interrompe affatto lo scambio vivo tra scrittori civilmente impegnati e moltitudine dei cittadini inclini all'ascolto. Esisterebbe anzi una straordinaria sintonia tra le diagnosi che essi vengono formulando di là dal consueto patrimonio di dottrina, e «l'enorme, l'ininterrotto discorso sui valori, ossia sulle ultime ragioni dell'essere e dell'agire che scorre nelle masse, emerge di tanto in tanto, cerca risposta nel libro, nella conversazione, nell'amicizia, nell'amore, ostinato a volere una sapienza che non è il sapere dell'esperto, del confessore o del compagno specialista in marxismo, ma che è altro». Questo «altro» potrà naturalmente orientarsi al domani o a uno ieri nostalgico, suggerendo obiettivi di libertà ulteriore o ricadute sempre possibili entro un regime angusto, ma resta comunque a fondamento di

qualsivoglia realtà consociata. E tanto più i guardiani dell'ortodossia politica e ideologica si sforzano di tradurne i protagonisti in istituzione tra altre, in corpo professionale, in soggetto preposto, quanto meglio una siffatta attitudine interventista e militante ne esorbita, «perché essa non è nulla di meno che l'agente della negazione dialettica».

Le pagine che di qui seguiranno non si concentrano su Fortini, ma su alcuni scritti di Pasolini, Sciascia, Arbasino, Testori, Eco. Se abbiamo così a lungo insistito sul suo fraseggiare altisonante, è perché sottende ipotesi critiche e convinzioni nient'affatto estranee al nuovo polemismo umanista che sta affermandosi nel frattempo. Spicca in prima istanza l'orgoglio del ruolo, ovvero il riconoscersi di questi intellettuali entro un'élite addestrata che molto ha da dire riguardo allo stato del paese. I percorsi di acculturazione popolare dispiegatisi con larghezza a partire dagli anni sessanta, e i susseguenti moti di rivolta, nelle università, nei luoghi di lavoro, hanno reso disponibile un uditorio attivo, scaltrito, assai più esteso che non nel recente passato. Naturale che la stampa periodica e l'editoria qualificata cerchino di ricatturarne l'attenzione, devolvendo ai professionisti della parola scritta il compito di elaborare le norme etiche e i quadri concettuali in cui possa riconoscersi.

Molteplici, come ovvio, sono le strategie che essi concepiscono per rendere proficuo il colloquio. Da una tessitura linguistica fuor di dubbio sofisticata, ricca di specialismi, eleganze retoriche, sprezzature snobistiche, affiorano episodi di accaloramento emotivo e concessioni a una didattica di tenore tribunizio. Non già che a derivarne sia uno stile anche sommariamente comparabile con quanto viene prescrivendo la prosa giornalistica del secondo Novecento: troppo alta e distinta è la dignità di cui si fa forte lo scrittore polemistà all'atto di istruire la platea dei concittadini. Tuttavia una ragionevole messa a punto delle risorse comunicative si avverte, se non in Arbasino, incline per costume e per programma all'espressionismo più spettacolare, certamente in Pasolini, Sciascia, Testori, Eco, persino quando la foga deprecatoria e l'ostentazione di un sapere composito più sembrerebbero interdire la parola piana, lo svolgersi paziente e vulgato dei contenuti.

È vero d'altronde che l'assenza di una chiara missione per conto di organismi collettivi e gruppi di movimento rende accesa individualistico il contributo recato dagli scrittori del periodo al

dibattito generale. Siamo in una temperie molto diversa rispetto a quanto vigeva per *l'engagement* postbellico: quasi si assiste al culto insuperbito di una solitudine esistenziale e professionale, che è insieme strazio e occasione di protesta contro una totalità mondana di cui si individuano a fatica percorsi di riforma. Costretto a rendersi unico testimone di una voga neobarbara che rischia di travolgere le genti italiane, l'io del polemista letterato troneggia nei referti in esame sino a punte di fervore visionario: Sciascia che nell'*Affaire Moro* ipotizza una derivazione della realtà dai suoi stessi romanzi, Pasolini e Testori volentieri inclini al tratteggio di un'apocalissi ormai prossima, Arbasino e il peso di una sovrappopolazione che sta per condannare la penisola a uno stato di penuria indigente, Eco quanto mai turbato per lo smarrirsi del pensiero laico entro gli schemi di un millenarismo a sfondo reazionario e autodistruttivo.

Non basta che una parte almeno di questi intellettuali rivendichi una matrice illuministica, volterriana o anglosassone: nel momento della massima esposizione civica, a prevalere sull'analisi discreta dei fenomeni è più spesso il *pólemos*, la battaglia a viso aperto contro macchinazioni maligne che inibiscono qualunque dissenso. E anche quando si avverte lo sforzo sincero per interloquire con altri intellettuali di latitudine politica o religiosa (è il caso di Pasolini e di Eco con la dirigenza berlingueriana, di Arbasino con i repubblicani di Spadolini e La Malfa, di Testori con don Giussani e Comunione e Liberazione), tuttavia traspare un'insofferenza, un disagio epidermico che li vuole sciolti non già da vincoli organizzativi, ma da qualsivoglia consonanza d'idee imputabile d'intruppamento supino. L'attivismo «disorganico» di cui parla Fortini, e che egli elegge a stigma salutare del vero riformatore, ha come argomento nefando proprio l'egemonia di gramsciana memoria, la coesività intrinseca del battere, quando non, in taluni momenti, il regime partitocratico senza distinzioni o chiaroscuri: di tanto il nuovo polemismo sorto nel secondo Novecento si allontana dalle consuetudini postresistenziali.

Ad avvalorare il riemergente slancio protagonista dei nostri letterati, interviene però una dotazione disciplinare ben più robusta che in passato. L'impegno negli anni del neorealismo poggiava su un numero alquanto ristretto di dottrine, filosofiche ed esistenzialeggianti, estetiche nel senso allargato e finalistico del termine. Per tramite del Pci

togliattiano, accanto a una prospettiva di emancipazione generale dei ceti subalterni, erano predisposti contributi validi a cementare l'alleanza strategica tra politici e scrittori, tra letterati umanisti e società civile. De Sanctis, Černyševskij, Ždanov, Lukàcs e soprattutto Gramsci con i *Quaderni del carcere* sembravano fornire un insieme di poetiche e di suggerimenti operativi dotati di autorevolezza ineludibile. Né si può sottacere l'emulazione francesizzante che il fenomeno implicava: d'Oltralpe giungevano alonati di prestigio gli esempi di Sartre e di Camus, di Mounier e del cattolicesimo personalista, del surrealismo passato al vaglio di Marx o di Trockij. È questo un elemento che raccorda più di quanto non paia le due fasi dell' *engagement*, e che ne indica una filogenesi persistente. Dalla Francia degli anni sessanta e settanta proverranno l'antropologia, la linguistica di Saussure, la *nouvelle histoire* di Bloch e Febvre, l'etnologia religiosa di Eliade e Jung, la psicoanalisi lacaniana, la semiologia secondo Barthes, il magistero poststrutturalista di Foucault. Per via tedesca e statunitense, presto si renderanno accessibili ai ceti colti nostrani la sociologia di Adorno e Horkheimer, i primi dibattiti sulla cultura di massa, le dottrine di McLuhan, la cibernetica di Wiener, le teorie conviviali di Illich.

Il rapido sfaldarsi dei fondamenti in cui confidava lo storicismo nazionale, idealista e materialista, dischiude invero un orizzonte di saperi, di angolature analitiche, tali da consentire il confronto pubblico delle opinioni secondo un'incisività argomentativa precedentemente sconosciuta. Il gusto estroso e magari sincretistico che ne deriva, il sovrapporsi talora ardito dei piani di ragionamento, anziché deprimere gli esiti dell'inchiesta, sancisce viceversa l'immagine individualmente competente del letterato che si riscopre tribuno. Proprio su questo terreno, risulterebbe arduo sottacere l'esempio fornito da Vittorini tramite il periodico «Menabò», e soprattutto grazie agli appunti che egli andava formulando in privato con gusto di ideologo onnivale.

Le pagine delle *Due tensioni*, stese all'inizio degli anni sessanta e rese disponibili nella seconda metà del decennio, se indicano una via multidisciplinare e debitamente aggiornata per aggredire i nodi della contemporaneità italiana, recano d'altronde una nota di profetismo euforico che non risuonerà più negli articoli e negli interventi degli eredi immediati.² L'entusiasmo scientifico e tecnologico di cui sono intrise vira clamorosamente nel periodo a seguire verso sentimenti di

virile sconforto, quando non di buiore catastrofista. Non è solo l'ultimo Testori a farsene interprete con angoscia predicatoria: è l'autore di *Scritti corsari* e di *Lettere luterane* a raccogliere il testimone vittoriniano (però in senso antitetico a quanto stava nelle premesse), è il borghesissimo Arbasino a rendersi vate di sventura, e ancora Eco, colto sul discrimine tra anni settanta e ottanta da una remora di analisi che sembra offuscare la fiducia costruttiva propria di un volume come *Apocalittici e integrati*. Meno che mai si sottrae a un simile atteggiamento Sciascia, disposto nelle stagioni di esordio, con *Le parrocchie di Regalpetra*, a sondare il reale avvalendosi della sociologia, dell'etnologia, della statistica, e ora incline a un umanesimo dai tratti imperituri e chiusamente guardinghi. Quasi che solo la parola letteraria, nella sua superiorità ispirata, possa rendere conto dei problemi politici sul tappeto.

Va detto che il fervore civico di cui danno testimonianza gli scrittori in esame ha modo di esprimersi entro un contesto per molti versi ingrato. Il sormontare di una civiltà di massa adempiuta, inclusiva, livellatrice, poi l'esaurirsi in uno stato di orfanità perplessa dei sommovimenti operai e giovanili lungo gli anni sessanta e settanta, quindi il conflitto aperto con i dirigenti comunisti riguardo al tema dello Stato e del terrorismo, piegano il loro dire a esiti indubbiamente drammatici, se non addirittura venati di reattività rancorosa. Il declinare stesso dei criteri storicisti, e la nuova confidenza con un più ampio patrimonio di scienze sociali, consente bensì un maggiore approfondimento dei travagli a cui è sottoposta la modernità nazionale, però con un alto tributo in termini di pessimismo prospettico. Dalle discipline umane si transita non di rado verso forme di naturalismo determinista, cosicché a restare in luce sono le costanti del quadro, le riemergenze periodiche, gli impulsi oscuri a cui la specie obbedisce per coazione intrinseca. Almeno in Pasolini, in Arbasino e per taluni spunti in Eco, gli acquisti di latitudine antropologica e i contributi di consapevolezza che provengono dal complesso semiocritico insorgono parallelamente a un invaghimento rischioso per l'etologia, la biogenetica delle folle, la fisiognomica ottocentesca. Nozioni come sviluppo e progresso – lo spiega bene il vogherese – vanno sogguardate alla stregua di «termini-giocattolo»: valgono più che altro a celare il carattere atavicamente recessivo delle genti italiche, camuffando – con

perifrasi non si sa se interessate o meschine – le disfatte ormai croniche a cui si espone una «ben povera Storia». In verità — non si stanca di insinuare Arbasino fra le pagine di *Fantasmî italiani* – «la perfida Antropologia non risulta poi sempre vincente, alla fine?»

Con ciò non s'intende suggerire un globale allineamento dell'intellettualità umanistica del secondo Novecento ai dettami di uno scientismo malinteso. In un tempo di faticosa verifica delle idee e dei metodi per interpretare la realtà circostante, certo una tentazione del genere ebbe corso: e può valere da monito, come china fusionista tra cultura e natura su cui è sconsigliabile incamminarsi. Il conflitto delle tesi sociali, la varietà delle diagnosi formulate dai nuovi polemisti letterati rappresentano senz'altro un fenomeno cospicuo; chi ha vissuto gli anni sessanta e settanta ancora può serbarne nella memoria l'eco sovraccitata (e le epigrafi inaugurali di ogni capitolo intendono renderne adeguatamente il tono). D'altronde, se un aspetto colpisce di questa ulteriore stagione *engagée* è il colloquio assiduo avviato su libri e giornali dai suoi artefici più in vista, talvolta inclini all'ostilità reciproca, ma talaltra solidali e quasi immemori delle dispute di tendenza che appena ieri li avevano schierati su fronti contrapposti. In ogni caso ben consapevoli l'uno dell'altro, usi al confronto giornaliero e differito: Arbasino che concede a Sciascia e a Pasolini il dono della visionarietà profetica, Sciascia che riprende l'immagine di Moro là dove il notista corsaro l'aveva lasciata, Pasolini che invoca il soccorso intellettuale di Calvino e Moravia, Testori inteso a un viraggio del populismo pasoliniano verso indici di ortodossia neoreligiosa, Eco che ne giudica le risultanze drammaticamente monitorie in termini di irrazionalità funerea.

Fu il friulano, senza dubbio, a guadagnarsi la palma della visibilità e dell'ascolto nel periodo turbolento che stiamo vagliando. Con le luci e con le ombre di una militanza civica appassionata, egli costituisce il prototipo di maggior richiamo per tutti coloro che ambiscono alla parola pubblica. Non valgono abiure clamorose o proteste di solitudine inascoltata: sempre il suo dire suscita, insieme a ripulse veementi, anche moti plurimi di consenso. Si potranno discutere con buoni motivi le posizioni che egli assunse riguardo all'aborto, alla «mutazione» italiana, al popolo in quanto «razza», alle «luciole», al «processo» da intentare ai leader democristiani. Resta il fatto che

ciascuna di queste immagini scosse in profondità gli animi dei cittadini coevi, e poi li trascese, giungendo fascinosa e magari sottointerpretata sino a noi.

Dinanzi a un plesso di questioni tanto ricco e seducente, tre quesiti ci sono sembrati decisivi e come tali da sottoporre alla cura del lettore: cosa esattamente dicono i polemisti trascelti, in che modo lo dicono e a quale titolo. Ovvero secondo quali strategie, ricorrendo a quali prerogative di autorevolezza essi scesero in lizza e ambirono al consenso dei contemporanei. Sta forse qui l'aspetto più arduo della nostra inchiesta, disusati come siamo a domandarci quale grado di affidabilità obiettiva custodiscano le parole concepite da letterati sia pure lungimiranti sopra materie che letterarie non sono. E tuttavia è una scommessa da rischiare, considerando che a tutt'oggi, e magari inaspettatamente, contraddittoriamente, quanto avvenuto tra la fine degli anni sessanta e i primi ottanta del secolo passato costituisce l'ultimo e più vero rimbalzo di prestigio di cui il ceto umanista italiano abbia potuto compiacersi.

AVVERTENZA

Il capitolo 2 del presente volume riprende appena ripulito e disteso, soprattutto nell'ultima parte, il saggio *Sciascia, Moro e il primato ambiguo della letteratura*, apparso sul periodico foggiano «Il Giannone», n. 13, 2009, pp. 115-36. Si ringrazia per l'autorizzazione a ripubblicarlo il direttore, Antonio Motta. Ma soprattutto mi è obbligo ricordare Vittorio Spinazzola con i suoi consigli instancabili, tanto più allarmanti per chi scrive, quanto più pacatamente costruttivi e dotati di sobrietà possibilista. A lui e a Giovanna Rosa, altra autorevole interlocutrice, va tutta la mia gratitudine di non più giovane discente.

SCRITTORI POLEMISTI

ai miei familiari, v. e n.

1. Pasolini

«Le ragioni oggettive per un impegno totale»

Altro è essere pronti a retrocedere per meglio saltare, altro è idoleggiare (ideologizzare) la regressione; anche nel giorno in cui meno siamo sicuri (sperimentalmente) di che cosa sia progresso, la regressione resta il nome d'un pericolo preciso (sperimentato).

Italo Calvino, Una pietra sopra

Un tardo progetto di scrittura civile

Nel gennaio 1973, quando su proposta del direttore Piero Ottone e del suo vice Gaspare Barbiellini Amidei accetta di collaborare al «Corriere della Sera», Pier Paolo Pasolini ha oltrepassato da poco la soglia dei cinquantuno anni, e gliene restano da vivere meno di tre. Si trova all'apice di una carriera artistica che non teme confronti nel panorama italiano del secondo Novecento: benché in modo contrastato, sempre sul filo di ostracismi ideologici e denunce penali, il successo gli ha arriso in modo lusinghiero, anche al di là dei confini patri, in Germania, in Francia. Le sue tesi sull'unificazione linguistica a dominante nordista e tecnocratica, o ancora sul cinema in quanto semiosi immediata della realtà, hanno suscitato dibattiti accesi tra critici e specialisti di diverse discipline; organizzazioni politiche di base, rassegne filmiche blasonate e circuiti radiotelevisivi se ne contendono la presenza. Al dischiudersi del decennio, Pasolini sta insomma godendo di un riconoscimento pubblico, se non proprio unanime e cordiale, di sicuro vasto e qualificato, frutto di un'attività espressiva singolarmente febbrile. E nondimeno, solo a partire da tale data si può dire emerga di lui l'immagine a tutt'oggi più caratteristica e prodiga di mitologie: quella

di uno scrittore vate, poeta e poligrafo militante, in grado di affrontare con estro spregiudicato i lati più oscuri della vicenda nazionale, divinando in forza di discorsi scandalosi e di battaglie giornalistiche a viso aperto le sorti presenti e future dei propri concittadini.

Il ragionamento che egli conduce di qui in poi circa i nuovi assetti economici e culturali del paese non è privo di una pur faticosa gestazione. Tra 1960 e 1965, già aveva stabilito un intenso colloquio con i lettori del settimanale comunista «Vie nuove»; nel biennio 1968-70 si era distinto per aggressività e ampiezza di temi entro la serie «Il caos», spazio istituzionalmente dedicatogli dal periodico romano «Tempo». È però con *Scritti corsari*, del 1975, e con la raccolta semipostuma dell'anno seguente, *Lettere luterane*, che appare più convinto e intellettualmente redditizio il suo interventismo civile.³ Nella nota che introduce al primo dei due volumi, ben chiaro è il criterio attivistico e organizzativo a cui intende attenersi: «La ricostruzione di questo libro – esordisce Pasolini – è affidata al lettore»; a lui spetta il compito di valutarne i «momenti contraddittori» in vista di una «sostanziale unitarietà». A lui, più in dettaglio, è devoluto l'onere di «eliminare incoerenze (ossia ricerche o ipotesi abbandonate)», così come l'ufficio nient'affatto comodo e ordinario di «sostituire le ripetizioni con eventuali varianti (o altrimenti accipire le ripetizioni come delle appassionate anafore)».

Sin da questi pochi cenni non è difficile cogliere l'ambiziosa procedura in atto, volta a innalzare alcune dozzine di pezzi d'occasione, stesi secondo una tempistica obbligata, al rango di opera a pieno titolo;⁴ e in opera, va aggiunto, di indole spiccatamente sperimentale, quasi che il fervore innovativo degli anni sessanta anziché attenuarsi stia godendo nella circostanza di un estremo e più cruciale rilancio. Si potrà discutere sugli esiti concreti di un simile disegno, su quanto vi sia di manierato, di obbediente a logiche editoriali, ma intanto Pasolini ci sta parlando di una scrittura aperta, in progress, per il cui adempimento è prevista la collaborazione compartecipe del fruitore. Due gruppi di articoli gli stanno davanti, difformi ma cronologicamente sovrapposti: «una serie di scritti *primi*», in sostanza di valore cronachistico e polemico, «e una più umile serie di scritti integrativi, corroboranti, documentari», cui appartengono recensioni molto idiosincratiche, *en poète*, e non solo di argomento letterario. Spetterà alla sua accuratezza vigile comporre in

un'unica sequenza, riconducendo non solo le varianti di contenuto, ma l'eterogeneità dei tipi e dei materiali entro una filiera di asserzioni concettualmente coerenti:

L'occhio – ammonisce ancora Pasolini – deve evidentemente correre dall'una all'altra «serie». Mai mi è capitato nei miei libri, più che in questo di scritti giornalistici, di pretendere dal lettore un così necessario fervore filologico. Il fervore meno diffuso del momento.

Scrittura nel suo farsi, eterogeneità e preesistenza dei materiali, appello a un fruitore ipercompetente: in altre parole rinvio esplicito ai principi dell'avanguardia europea di medio secolo, così come Eco si era riproposto di compendiarli poetologicamente in *Opera aperta*, nel lontano 1962. A un medesimo tempo, fra tanti sperimentalismi dichiarati, ecco affiorare però una disciplina cardine del retaggio umanista come la filologia, per Pasolini fondamentale risorsa in grado di dare forma a un caos imperante sì nella realtà esterna, ma che il testo di alta ispirazione civile ha l'obbligo di riflettere, nei termini di un *engagement* a carattere immediatistico e intuitivo.

Basi genetiche non troppo difforni testimonia del resto *Petrolio*, un romanzo per «appunti», magmatico e programmaticamente inconcluso, concepito dallo scrittore negli stessi anni in cui sta approfondendo il massimo di energie nella sua battaglia contro le insidie del benessere edonista.⁵ *Scritti corsari*, e per molti versi *Lettere luterane*, appaiono inscindibili da un simile atteggiamento: l'idea è quella di un giornalismo come ricerca, in quanto sforzo quotidiano per fornire una visione sufficientemente ampia e antagonista della modernità sociale. Il gusto del Pasolini maturo per l'incompiuto, per il non rifinito, trova qui una formidabile giustificazione: la scrittura giornalistica, di necessità episodica e sottoposta a rapida usura, si fa poco per volta progetto, l'ultimo, e però destinato a tradurne nel tempo il carisma profetico.

Nominare le cose, dare un volto agli interlocutori

Ciò che anzitutto colpisce, una volta intrapreso lo spoglio di questi tardi

reperiti polemici, è la versatilità multigenere a cui il notista si affida con estro disinvolto: è l'accostamento di temi diversi, talora assai rilevanti sotto il profilo politico, così da trarne nello spazio di due colonne a stampa sintesi incisive e imprevedute. Esemplare al riguardo è il pezzo *Studio sulla rivoluzione antropologica in Italia*, datato 10 giugno 1974 e vero centro focale di *Scritti corsari*. Vi si esaminano due fatti di natura opposta, democratica e sanguinaria: la vittoria del fronte divorzista nel Referendum del 12 maggio, e l'attentato stragistico a piazza della Loggia, in Brescia, il 28 dello stesso mese. Sul «Corriere» l'elzeviro appare con titolo moralisticamente logoro, *Gli italiani non sono più quelli*, ma Pasolini, battendo l'accento su *Studio*, intende rimarcare l'indeterminatezza saggistica, la disponibilità a ulteriori precisazioni e insieme l'approfondimento severo, che di molto surclassa il consueto cronachismo commentativo. Di analoga impronta è *Il folle slogan dei jeans Jesus*, rititolato in volume *Analisi linguistica di uno slogan*. Qui vengono componendosi con singolare efficacia uno spregiudicato testo pubblicitario («Jesus, non avrai altro jeans all'infuori di me», a firma di Emanuele Pericoli e Oliviero Toscani) e le vittimistiche reazioni cui si abbandona il foglio di informazioni vaticano. Esiti di un simile aggancio, o connotazione, sono dapprima un dottissimo commento linguistico e strutturale sulla falsariga, sembrerebbe, delle dottrine jakobsoniane e delle *Mythologies* di Roland Barthes; quindi una stringente incursione storica circa il declino della Chiesa e delle prospettive umanistiche entro una società urbano-industriale adempiuta.

È pur vero che in altri casi Pasolini indulge a formulari d'effetto, intrisi di demagogia semplicistica, come nel paragrafo *Due modeste proposte per eliminare la criminalità in Italia*, che campeggia con sarcasmo amaro al centro di *Lettere luterane*. Nella circostanza specifica due eventi ugualmente efferati, l'eccidio del Circeo, a opera di fascisti altoborghesi, e un'aggressione con stupro compiuta da popolani borgatari nei pressi di Cinecittà, divengono validi contrassegni di un nuovo paesaggio italiano, transclassista e brutalmente dominato da un atteggiamento delinquenziale di massa: cosicché notizie di nera e profezie ad ampio spettro possano legare senza inciampi di sorta.

Tuttavia non si può dire che Pasolini sacrifichi oltre misura a un polemismo fondato sull'emotività d'occasione; vale anzi la diagnosi

contraria, i suoi articoli sono perlopiù difficili, non temono affatto la complessità discorsiva e la pesantezza intrinseca di concetti per nulla familiari al lettore comune. Da notarsi, piuttosto, è che, se del pubblico giornalistico egli riesce a catturare tanto clamorosamente l'interesse compartecipe, è perché insieme alla densità anche involuta dei ragionamenti esibisce un gusto particolarissimo per l'evocazione icastica, per la metafora memorabile. Immagini di tenore storico-sociologico come la scomparsa delle lucciole, o giuridicopolitiche come quella riferita al processo da intentare alla classe dirigente democristiana; o ancora tropismi risonanti come rivoluzione antropologica, omologazione, genocidio, testimoniano certamente di un'euristica insidiosa, oggi divenuta lessico d'uso e persino a rischio di vuotezza irriflessa. È però attraverso di essi che il sondaggio pasoliniano circa lo stato del paese ottiene un massimo di amplificazione espressiva. «Io vivo nelle cose – osserva, in uno dei tanti scontri al calor bianco con gli interlocutori —, e invento come posso il modo di nominarle».

Come posso: cioè da artista, da poeta e pubblico monitore che rivendica con orgoglio populistico il proprio mescolarsi alla gente comune. La frase parrebbe escusativa, mite dinanzi a una platea di studiosi che non vede l'ora di coglierlo in fallo, e invece cela l'estrema consapevolezza del polemista professionalmente attrezzato. Indulgendo sia pure per necessità a una simile terminologia, egli ottiene un duplice e convergente risultato: da un lato provoca lo spiazzamento continuo degli avversari, politici o intellettuali esperti nelle varie discipline; ma d'altro lato, e soprattutto, riconduce a semplicità oratoria articoli altrimenti ostici e sempre imputabili di astrattezza ideologica. Quanto sia lucida e mirata la sua scelta appare evidente dal passo che segue, steso nei giorni in cui più vivace appare la querelle antidemocristiana:

L'immagine di Andreotti o Fanfani, di Gava o di Restivo, ammanettati tra i carabinieri, sia un'immagine metaforica. Il loro processo sia una metafora. Al fine di rendere il mio discorso comico oltre che sublime (come ogni monologo!), e soprattutto didascalicamente molto più chiaro.

Pasolini ebbe sempre, e forte, il senso del referente; sta qui la

ragione del suo imporsi come ideologo e tribuno capace di scandalo. Per quanto avversato con buoni argomenti, talora, o magari male inteso, fatto oggetto di attacchi indegni, ciò a cui diede luogo nella prima metà degli anni settanta fu tutt'altro che un monologo marginale. A differenza di Fortini, custode dell'eterodossia presso le élite sociali più agguerrite, o di Arbasino, aristocraticamente a colloquio con gli esponenti dell'alta cultura, egli pativa però con acutezza della sindrome di Cassandra, di profeta senza uditorio: per questo il *pólemos* che lo trascina si tinge tanto spesso di aggressività spettacolarizzata. A sedurlo sembrerebbe l'idea di un agone libero entro cui recitare da prim'attore; una sorta di repubblica giornalistica dove si possa dibattere al di là di cautele perifrastiche tra politici e scrittori, uomini delle istituzioni, scienziati sociali e notisti di professione.

Illuminante risulta il trattamento che egli riserva agli avversari in quanto singoli e dotati di anagrafe: il poco raccomandato *argumentum ad personam*, secondo la retorica antica. Come pure dovrebbe indurre qualche riflessione la forma conversevole e obbligente della lettera aperta: a Calvino, a Moravia, ad Antonio Ghirelli, a Pannella, e ancora su, fino al presidente della Repubblica Giovanni Leone; se non addirittura la designazione cattedratica, ma pateticamente supplice, di coloro che hanno titolo e onere per rispondere alle sue istanze di riformatore eversivo: «Questa volta non mi va di essere ignorato, snobbato, lasciato solo al mio monologo, come dice Carlo Bo. Farò dunque un appello nominale» (e quindi di nuovo Moravia, il giurista Giuseppe Branca, insieme a dirigenti comunisti come Claudio Petruccioli e a commentatori come Leo Valiani, Livio Zanetti, Giorgio Bocca).

Il mondo dei dotti non conosce distinzioni per Pasolini, solo responsabilità. Ma tutto ciò con un occhio di riguardo al lettore di media cultura, gratificato dalla scolarizzazione di massa nel corso degli anni sessanta e ora protagonista del dibattito pubblico nelle università e nei luoghi di lavoro: cioè il vero destinatario delle provocazioni corsare e luterane. A un tale soggetto, numericamente cospicuo e intellettualmente raggiungibile, Pasolini si rivolge attraverso un'inesausta trafila di inserti affettuosi e dal tono quasi dimesso: «il lettore mi perdoni se parto "giornalisticamente" da una situazione esistenziale»; «il lettore mi perdoni, ma voglio tornare ancora sul

problema dell'aborto»; «il lettore mi scusi, se ho impostato così il discorso». Sono molti gli episodi testuali in cui interviene un senso di solidarietà paritaria («tanto io che il mio lettore siamo dei “tolleranti”»), mai disgiunti, però, da una esplicita politicizzazione del contesto («dallo stile epistolare passerei dunque, caro lettore, a quello del volantinaggio»), e complessivamente inclini alla celebrazione di un ruolo che sembra oltrepassare di netto il momento retorico e istituzionale: «un lettore che io considero del resto degno di ogni più scandalosa ricerca».

Il vertice di una simile strategia, interlocutoria ed emotivamente partecipe, è raggiunto con il personaggio di Gennariello, ideale discente cui si indirizza l'omonimo «trattatello» che inaugura *Lettere luterane*:

Prima di tutto tu sei, e devi essere, molto carino. Magari non in senso convenzionale. [...] Però i tuoi occhi devono essere neri brillanti, la tua bocca un po' grossa, il viso abbastanza regolare, i tuoi capelli devono essere corti sulla nuca e dietro le orecchie, mentre non ho difficoltà a concederti un bel ciuffo, alto, guerresco, e magari anche un po' esagerato e buffo sulla fronte. Non mi dispiacerebbe che tu fossi anche un po' sportivo. E che quindi fossi stretto di fianchi e solido di gamba [...]. Intendiamoci bene, se tu fossi bruttarello, proprio bruttarello, sarebbe lo stesso, purché tu fossi simpatico e normalmente intelligente e affettuoso come sei. Basta, in tal caso, che i tuoi occhi siano ridarelli: come, del resto, se anziché essere un Gennariello, tu fossi una Concettina.

Si tralasci la quota di estetismo struggente, di pulsionalità erotica appena sublimata che connota la descrizione. E così pure si tralasci il valore retorico del gesto, tramite il quale si viene immaginando un quindicenne napoletano, per quanto studente e borghese, in grado di tesaurizzare ammonimenti complessi, tali da compendiare la più parte delle riflessioni sociologiche, politiche e culturali dell'autore. Il punto è che Pasolini non riesce ad assumere la veste di giornalista ideologo se non individuando un corrispondente d'affetti, magari fantastico e «letteralmente eccezionale», però nitido e assai rilevato al momento della scrittura. Che questi assuma poi le fattezze di Gennariello o di un lettore anonimo, di uomo in nuce o di cittadino adulto, poco conta:

sempre si indirizza a lui in modo maieutico, dotando la pagina di movimenti dialogici (o paradialogici) che hanno lo scopo di conferire spigliatezza naturale anche alle concettualizzazioni più specialistiche. Ne va di una certa drammaturgia non esente da didascalismo ridondante, ma utilissima quando si tratta di rinsaldare il contatto comunicativo. «Qual era il senso del loro messaggio silenzioso ed esclusivamente fisico?» ci si domanda nell'articolo che apre *Scritti corsari*. «Era questo: – Noi siamo due capelloni. Apparteniamo a una nuova categoria umana —». E poco oltre, in piena corrispondenza di strutture stilistiche: «Cosa dicevano, col loro linguaggio inarticolato consistente nel segno monolitico dei capelli, i capelloni del '66-67? Dicevano questo: — La civiltà consumistica ci ha nauseato. Noi protestiamo in modo radicale —».

Va da sé che un tale dialogo ha carattere artificioso e fittizio; stabilita una prossimità di parola, è l'autorevolezza indiscussa dell'autore a prendere il sopravvento, in forma sì vulgatamente istruttiva ma pure generalista e talora tautologica. Nel pezzo *Vuoto di Carità, vuoto di Cultura: un linguaggio senza origini*, Pasolini si concentra sulla famiglia. Nel mondo contadino, osserva, essa «era la cellula della Chiesa», non ci sarebbero potuti essere dèi nei templi se non ci fossero stati i lari nella capanna; economia contadina e Chiesa rappresentano per lui «un'unica realtà». Ma «dopo circa quattordicimila anni di vita» il mondo contadino ha cessato di esistere praticamente di colpo; e oggi, nella nuova temperie edonista e laica, «la famiglia è tornata a diventare quel potente e insostituibile centro infinitesimale di tutto che era prima. Perché? Perché la civiltà dei consumi ha bisogno della famiglia».

Il vincolo tra apodissi autorevole e pedagogismo anticonformista, tra semplificazione secca e gusto didattico nel porgere, appare strettissimo. Immaginandosi al centro di *un'agápe* moderna, il cinquantenne tribuno non dismette mai la palandrana dell'umanista vate, religiosamente in possesso di una verità che trascende mediazioni dialettiche e controlli di merito; il suo regno è quello aereo e prestigioso degli asserti assoluti, dei sistemi valoriali da ribadire o in nome dei quali confliggere con una contemporaneità inaccettabile. Però è in spirito di servizio che mima il contatto con il proprio interlocutore reale, alternando passaggi densi o densissimi a riprese in stile piano,

immagini a effetto e brusche transizioni concettuali, organicità ossessiva dei temi e moltiplicazione poliedrica dei referti. In sostanza mostrandosi acuto, appieno consapevole dei procedimenti necessari a stabilire un colloquio di alto tenore civile ma democraticamente allargato; un colloquio, non si può fare a meno di osservare, in cui il rispetto degli specifici requisiti comunicativi che pertengono a una società di massa ormai vincente, si sposa con la contestazione radicale di quanto essa promuove in termini etici e di cultura.

Strumenti analitici del nuovo polemista: la semiologia

La stagione corsaro-luterana – giova ricordarlo – si apre per Pasolini all'insegna di un lutto. Il brusco declino del mondo rurale, con il riassorbimento in atto delle varianti folcloriche primo-moderne, lo induce a recedere da un populismo gaudioso, a sfondo vitalista, libidico, estetizzante, verso esiti di estraneità polemica dolorosamente consci dei processi di inclusione parificatrice che stanno per investire ceti extraurbani e sottoproletari un tempo oggetto della sua ammirazione adorante. La prospettiva è per molti versi cupa, se non apocalittica. Ma proprio la dura presa d'atto del mutato clima storico, anziché motivare chiusure espressive di tipo elegiaco e intimista, sembra rinvigorisce una prassi giornalistica militante, che trova fondamento di autorevolezza in una pluralità singolarmente ampia di apporti disciplinari.

A un patrimonio di competenze tutto sommato tradizionale, tra cui spiccano la filologia, la dialettologia, la critica d'arte, una familiarità indubbia con le opere letterarie italiane e francesi, egli è venuto aggiungendo nel corso degli anni sessanta letture magari disorganiche e frammentarie, e tuttavia intensissime. L'arco di suggestioni che ne deriva svara dalla linguistica strutturalista alla psicoanalisi ortodossa e nuova, dalla storia delle religioni ai primi spunti di ecologia, dalla sociologia speculativa di latitudine francofortese al complesso di conoscenze etnoantropologiche che egli recepisce attraverso il duplice magistero di de Martino e Lévi-Strauss,⁶ da un marxismo revisionato alla luce delle riflessioni terzomondiste e postconciliari (Fanon, don Milani, Ivan Illich) fino alla pedagogia e alle

più recenti dottrine semiotiche.

Certo, mancano all'appello i saperi davvero centrali della modernità borghese, l'economia, il novero delle cognizioni tecniche e scientifiche. Lungi dal presentarsi come uomo delle «due culture», Pasolini resta in ogni fase della polemica giornalistica un intellettuale umanista; ma in quanto umanista, frequentatore onnivoro e appassionato di libri, tende ad assimilare in scioltezza una somma di nozioni quanto più possibile cospicua e al passo con i tempi.⁷ Non tutte le discipline di cui si fa forte contribuiscono d'altronde in pari misura all'orchestrazione del suo profetismo tribunizio: più rilevante di altre, e meglio in grado di conferirvi elementi di riconoscibilità immediata, sembrerebbe la triade strategica costituita da semiologia, antropologia e sociologia.

La prima ha valore inaugurale, e da subito si orienta ai caratteri mimico-fisici delle moltitudini studentesche in rivolta, inconsapevoli alleate di un potere unidimensionato e corruttore che sta per varcare i confini stessi dell'Occidente. È nel *Discorso dei capelli* che il metodo prende una forma retoricamente efficace. Traducendo in battute di dialogo diretto il messaggio non verbale offerto dai campioni cosmopoliti di una nuova gioventù, l'articolista coglie senza colpo ferire un doppio obiettivo: dà risonanza scenica ai contenuti che intende somministrare, e insieme li dispone lungo un asse temporale. A Praga, nel 1965, una sparuta delegazione di capelloni poteva suscitare simpatia; nel 1968 gruppi più numerosi di contestatori italiani già univano il proprio atteggiarsi corporeo a tratti di verbosità equivoca; ma quando a Isfahan, in Persia, sono atroci e beneducati rampolli della borghesia autoctona a emularne il portamento, non c'è più spazio per ambiguità o indulgenze di sorta. Da gesto coraggioso e anticonformista, esibire i capelli lunghi è decaduto a imitazione pedissequa, a «ordine degradante dell'orda»; evento metamorfico per cui una posa in origine trasgressiva si rovescia in barbarie planetariamente statuita. Il ciclo di innovazione e reazione, rottura antitradizionale e ripristino di una norma sovrana, in breve volgere di anni sembra essersi compiuto. La sottocultura dominante, osserva Pasolini, ha ormai assorbito senza residui la sottocultura all'opposizione, «con diabolica abilità ne ha fatto pazientemente una moda, che, se non si può proprio dire fascista nel senso classico della parola, è però di una "estrema destra" reale».

Si può capire la ripulsa dello scrittore dinanzi a fenomeni di costume che, sorti in cerchie ristrette, dilagano poi in senso interclassista e sovranazionale, edulcorato, onnivale. Apologeta tardoromantico delle differenze, ma per taluni aspetti precursore della critica no global di fine millennio, egli mostra di giudicare la dialettica elitarismo/moda, trasgressione/addomesticamento, alla stregua di una deriva patologica in seno alla modernità, mentre ne rappresenta per così dire la fisiologia: analogo è in fondo il decorso del mito pasoliniano stesso, cresciuto impetuosamente nei decenni successivi alla morte del poeta. Senza un tale pronunciamento di base, tuttavia, non si potrebbe intendere l'asprezza del suo ergersi a testimone e decodificatore, deciso a trasporre il linguaggio del corpo non già in una serie di enunciati verbali ma, con maggior precisione, in una sequenza di asserti taglienti che appartengono al sottocodice ideologico, altresì ridotto a sistema di drastiche antinomie (sinistra/destra, opposizione/potere).

Sul margine primo del decennio, l'immagine che Pasolini ha delle discipline semiotiche pare del resto alquanto oscillante, malsicura. Se da un lato gli aspetti fisici e comportamentali delle giovani leve di contestatori catturano prepotentemente la sua attenzione, dall'altro si sforza di inserirli in una gamma estesa di codici il più espressivo dei quali, il più completo, resta pur sempre quello linguistico. Così risulta, se non altro, dalla complessa e persino capziosa stratigrafia che egli viene tracciando riguardo a un testo di Andrea Valcarengi, *Underground: a pugno chiuso*:

Il codice del «linguaggio della presenza fisica» (capelli, abbigliamento, espressione del viso ecc.) è un codice insicuro: non può fornire interpretazioni oggettive. Il codice del «linguaggio del comportamento» è meno insicuro: ma esso ci ha dato, sui giovani, solo informazioni negative: essi «non» si comportano come i borghesi padri, indicati manicheamente col semplice pronome «loro», ecco tutto. [...] Sia il «linguaggio della presenza fisica» che il «linguaggio del comportamento» (la cui realtà di «sistemi di segni» si è rivelata e oggettivata attraverso la coscienza che ne hanno dato le comunicazioni audiovisive, cinema e televisione) danno soprattutto informazioni di carattere psicologico o morale. Solo mediamente il loro senso è anche politico. Il «linguaggio dell'azione», infine, dà invece informazioni di carattere direttamente politico (psicologia ed etica fanno da sfondo).

[Ma] i giovani possiedono anche il loro linguaggio politico «verbale» – sia orale che scritto. Tale linguaggio – esaminato in quanto linguaggio appunto verbale — ha rivelato due caratteristiche apparentemente opposte e inconciliabili: da una parte un canone retorico caratterizzato dall'iperbole e dal semplicismo [...] dall'altra il tecnicismo.

Entro un cerchio tanto ampio di proposte, di ipotesi dettate da entusiasmi euristici e da una certa brama di sistema, qualcosa di nuovo viene tuttavia insinuandosi nella tarda primavera del 1974, quando sulle pagine corsare, unitamente a un presunto rigore metodologico, affiora una netta drammatizzazione del discorso. La semiologia, almeno in Italia, è una disciplina giovane, poco diffusa ancora tra i commentatori culturali, e a Maurizio Ferrara che dalle colonne del quotidiano comunista «l'Unità» gliela imputa come veicolo di più vetuste e censurabili filosofie, Pasolini risponde risentito:

Ci sono certi pazzi che guardano le facce della gente e il suo comportamento. Ma non perché epigoni del positivismo lombrosiano (come rozzamente insinua Ferrara) ma perché conoscono la semiologia. Sanno che la cultura produce dei codici; che i codici producono il comportamento; che il comportamento è un linguaggio; e che in un momento storico in cui il linguaggio verbale è tutto convenzionale e sterilizzato (tecnicizzato) il linguaggio del comportamento (fisico e mimico) assume una decisiva importanza.

Incalzante e consequenziario, il brano cela l'insidia maggiore non tanto nell'asserto «la cultura produce codici» (mossa correttamente semiologica), ma in quello seguente, «i codici producono il comportamento», che nessun semiologo si sentirebbe di sottoscrivere, se non a patto di innumerevoli distinguo e reversioni dialettiche.⁸ L'idea che esistano codici in grado di originare senz'altro le scelte dell'individuo, orientandone la prassi secondo un nesso di causalità diretta, sospinge un ragionamento che si vorrebbe scientifico vuoi verso una metafisica degli enti, vuoi – ha ragione Ferrara – verso un positivismo semplificato e deterministico.⁹ Tanto più se a monte della codificazione, in quanto artefice massimo dei sistemi espressivi a carattere verbale e non verbale, sta «il Nuovo Potere», ossia «quella

mente che regola, al di fuori della coscienza dei poteri particolari e storici, il destino della Borghesia». Cioè se si tratta, nuovamente, di un'entità demiurgica e inattingibile da cui promana un mondo umano non solo eterodiretto, ma per sua natura povero, uniforme, così come vaticinato nelle visioni più angosciose degli antiutopisti novecenteschi.

Il fatto è che l'argomentare pasoliniano, mentre amplia a dismisura il quadro dei riferimenti disciplinari, inclina senza sosta a un'assertività di tipo spettacolarmente riduttivo. Poco oltre è scritto: «La cultura di una nazione (nella fattispecie l'Italia) è oggi espressa *soprattutto* attraverso il linguaggio del comportamento, o linguaggio fisico». E ben vero, come osserva Marco Belpoliti, che il sopravvenire degli anni settanta implica per il poeta corsaro l'abbandono di un sondaggio essenzialmente linguistico della realtà a favore di un'inchiesta perlopiù iconica, figurale, legata al corpo.¹⁰ Andrebbe però messo in chiaro che ciò comporta una netta chiusura di orizzonti, un progressivo smarrirsi delle distinzioni empiriche e concettuali.

Un anno circa è passato dal *Discorso dei capelli*, e da strumento utile a interpretare i linguaggi non verbali, ecco che la semiologia diviene pretesto per sancire l'omologazione morfologica di *tutti* i corpi. Dopo le mode e gli attributi mimico-comportamentali, a entrare in gioco è la *physis*, la struttura somatica senz'altro, regno della plasmabilità maliosa e totalitaria del potere. I processi di inclusione democratica indotti dalla svolta urbana e neoindustriale hanno finito per interessare le classi nel loro complesso, il popolo e la borghesia, l'operaio di fabbrica come il sottoproletario borgatario; il panorama si è «estremamente unificato», identica è ormai la «matrice che genera tutti gli italiani»; tanto che al vaglio del polemista semiologo essi possono presentarsi «culturalmente, psicologicamente, e, quel che è più impressionante, fisicamente, interscambiabili».

Antropologia e sociologia delle sopravvivenze

Con un atteggiamento di tipo olistico, volto a risolvere in unità qualunque contrasto polare, Pasolini ci parla senza tregua del corpo, ma lo intende come cultura, e come cultura che eccede di gran lunga il dominio dell'arte o delle belle lettere: tratta cioè gli aspetti esteriori e le

inclinazioni etiche dei propri contemporanei nel senso esteso e funzionalmente interconnesso fornito dall'antropologia. Di tale disciplina egli non si limita a cogliere le opportunità specifiche, in termini analitici, descrittivi; anzi si sforza di farne il mezzo privilegiato per una revisione a tutto campo del consueto retaggio umanistico. «È molto dubbio — ribatte a Luigi Firpo, specialista emerito del Rinascimento e della Controriforma — che oggi ci possa essere un buon “storico”, che non conosca a fondo, come scienze *sue*, l'etnologia, la storia delle religioni e soprattutto l'antropologia culturale».

Benché severo e liquidatorio, il discorso appare tutt'altro che inarticolato o privo di conseguenze. Pur prescindendo dallo *Studio sulla rivoluzione antropologica in Italia*, vera pietra angolare dell'inchiesta giornalistica sullo stato del paese, è la più parte dei contributi corsaro-luterani a esibire una simile impronta metodologica: da *Acculturazione e acculturazione e Sacer all'Articolo delle lucciole*; dalla recensione al volume *Un po' di febbre* di Sandro Penna sino ai pezzi pedagogici dedicati a Gennariello.

Non si sottolineerà mai abbastanza l'importanza della mossa pasoliniana, al tempo stesso rispettosa e sovvertitrice degli spunti che già Vittorini era venuto elaborando sulle pagine di *Le due tensioni* (con insistito riferimento a Claude Lévi-Strauss e Edward Evans-Pritchard).¹¹ Ciò che per l'autore di *Conversazione in Sicilia* era però uno strumento tra altri, utile ad accertare i progressi egualitari indotti dalla modernità neoindustriale e di massa, diviene agli occhi di Pasolini un grimaldello formidabile per disvelarne l'inganno, la falsa euforia, il meschino benessere. E non senza esiti emulativi, visto che su questa scia, antropologica o semioantropologica, si collocheranno negli anni a venire polemisti altrettanto agguerriti come Arbasino ed Eco, Calvino e Manganelli, talora in contatto diretto con il poeta ideologo, talaltra ignorandone a bella posta il bagaglio di riflessioni o sconfessandolo apertamente.

D'altronde stupisce l'ardimento del gesto conoscitivo, se si considera l'estrosità spontaneistica delle nozioni che Pasolini intende inoculare nel lettore. Il suo ergersi a paladino delle scienze sociali non comporta affatto un sicuro possesso delle categorie che ne reggono l'edificio dottrinario; basti registrare il tono bensì conversevole, ma brutalmente semplificante, di cui egli si compiace in un articolo come *Il*

vero fascismo e quindi il vero antifascismo:

Che cos'è la cultura di una nazione? Correntemente si crede [...] che essa sia la cultura degli scienziati, dei politici, dei professori, dei letterati, dei cineasti ecc.: cioè che essa sia la cultura dell'intelligencija. Invece non è così. E non è neanche la cultura della classe dominante [...] Non è infine neanche la cultura della classe dominata, cioè la cultura popolare degli operai e dei contadini. *La cultura di una nazione è l'insieme di tutte queste culture di classe: è la media di esse.* E sarebbe dunque astratta se non fosse riconoscibile – o per dir meglio, visibile – nel vissuto e nell'esistenziale, e se non avesse di conseguenza una dimensione pratica. [Corsivo nostro]

Difficile dire da dove Pasolini derivi un'idea di cultura in quanto media delle competenze diffuse, come ponderazione statistica relativa alle attitudini di ceto o di classe.¹² Certamente il suo ragionare intorno agli usi e alle credenze arcaiche, preborghesi, paleomoderne, sempre va di conserva con ripetuti richiami ai processi economico-produttivi in corso, a una nuova dotazione infrastrutturale destinata a suscitare la mobilità e l'intrattenimento di massa, o ancora al sorgente habitus consumista e alle ideologie americaneggianti a cui s'accompagna. In omaggio a talune rudezze marxiste, è con parole aperte che egli dichiara di non credere alla sociologia, una «scienza borghese» debitrice di modelli estranei, perlopiù anglosassoni e francesi.¹³ Ma al netto di una intuitività latamente etnoantropologica, e di un sentimento doloroso per tutto ciò che cambia, trascolora e muore, giusto a essa mostra di affidarsi per un riesame appassionato dell'evo contemporaneo.

Non è un caso se le linee di maggior attrito affiorano con i sociologi professionisti, accusati, come nel caso di Franco Ferrarotti, di adottare strategie descrittive astratte e cosmopolite, illuministicamente illuse di poter ricondurre a formula unitaria la molteplicità irriducibile del reale: «proprio i nomi – obietta Pasolini —, proprio i nomi che tanto, e tanto piacevolmente, sembrano esaustivi a Ferrarotti, proprio i nomi (*melting pot!*), e proprio i luoghi internazionali dove tali nomi vengono fatti, dimostrano che il problema italiano non è stato neanche lontanamente affrontato». Deleterio, e fuorviante, valutare dunque le trasformazioni di indole urbana e interclassista sulla scorta di quanto

avvenuto in altre sedi dell' Occidente avanzato; e ciò per due ordini di ragioni, storiche in prima istanza, ma anche sostanziali. Anzitutto perché da noi il mutamento avviene in modo tardivo e repentino, producendo guasti di ampiezza inaudita: «gli altri grandi paesi europei – sta scritto in *Lettere luterane* – erano giunti all'acculturazione consumistica di massa preparati da altre tre grandi acculturazioni: quella statale monarchica, quella della rivoluzione borghese e quella della prima rivoluzione industriale». Ma in seconda battuta, e con maggior impatto emotivo, perché il caso italiano non ha «equivalenti nel resto del mondo capitalistico»; la dotazione multietnica di cui gode la penisola illanguidisce qualunque paragone: «nessun paese ha posseduto come il nostro una tale quantità di culture “particolari e reali”, una tale quantità di “piccole patrie”, una tale quantità di mondi dialettali».

Culture *particolari*, ma *reali*, ossia ricche di senso perché ben insediate nella tradizione e in un ordine di bisogni primari, restie a moti di inclusione parificante così come alle sirene di un benessere artificioso. Grazie a un singolare impasto di antropologia e di sociologia, è evidente che Pasolini sta incamminandosi verso una metafisica dei valori, tanto più delicata da valutare quanto più è decisa ad annunziare un diverso percorso di emancipazione per i ceti subalterni. Cadono su questa via alcuni tra gli articoli di maggior impatto attualistico e suggestivo, *Sviluppo e progresso* e *Il genocidio*, ispirati alle teorie conviviali dell'austriaco Ivan Illich. Come di consueto, il binomio si costituisce in modo secco e antitetico: da un lato, a destra, sta lo sviluppo, promosso dai gruppi egemoni e dalla massa dei consumatori («i consumatori di beni superflui sono, da parte loro, irrazionalmente e inconsapevolmente d'accordo nel volere lo “sviluppo”, *questo* sviluppo»). Al lato opposto si situa il progresso, agognato dal fronte dei lavoratori e dagli intellettuali di sinistra. Un binomio, d'altronde, che il poeta friulano cerca di illustrare secondo una elementarissima assiologia: il primo, il progresso, essendo una «nozione ideale (sociale e politica)», là dove il secondo, lo sviluppo, vale senza ulteriori approfondimenti e giudizi di merito in quanto «fatto pragmatico ed economico».

Colta in questa luce, la vicenda nazionale riceve un sovrappiù di eccentricità deficitaria, giacché, se non si può parlare di una tempestiva

rivoluzione borghese, in grado di attutire gli effetti dirompenti del benessere massificato, neppure si registra una rottura proletaria capace di volgere le opportunità del modernismo industriale a favore di un vero progresso. La condizione in cui versano i ceti subalterni è dunque particolarmente lacerante: il lavoratore, spiega il polemista friulano, è un «dissociato», vive «*nella coscienza* l'ideologia marxista, e di conseguenza, tra gli altri suoi valori, vive *nella coscienza* l'idea di “progresso”; mentre, contemporaneamente, egli vive *nell'esistenza* l'ideologia consumistica, e di conseguenza, a fortiori, i valori dello “sviluppo”».

Non siamo distanti dal celebre «scandalo del contraddirmi», che Pasolini poneva a suggello delle *Ceneri di Gramsci*. Ma se negli anni cinquanta una formula siffatta, insieme autocritica e apologetica, assurgeva a emblema di un ethos borghesemente diviso tra coscienza del nuovo e persistenze fascinatorie per il popolo-natura, ora il dissidio si dilata a dramma universale: investe i cittadini delle società urbane e opulente prescindendo dalle rispettive collocazioni di classe. È dunque con radicalismo appassionato che egli addita ai responsabili dei partiti operai una strategia di tipo magari pauperistico, parsimonioso, però non priva di seduzioni anche in rapporto a talune sensibilità odierne:

Bisogna farla una buona volta una distinzione drastica tra i due termini: «progresso» e «sviluppo». Si può concepire uno sviluppo senza progresso, cosa mostruosa che è quella che viviamo in circa due terzi d'Italia; ma in fondo si può concepire anche un progresso senza sviluppo, come accadrebbe se in certe zone contadine si applicassero nuovi modi di vita culturale e civile anche senza, o con un minimo di sviluppo materiale.

Nel novero degli scritti corsaro-luterani non si può dire manchino al tutto slanci utopistici e costruttivi. Sia pure da marxista romantico, intollerante di mutamenti storici a base inclusiva e paritaria, Pasolini non sa rinunciare al tema dell'uguaglianza; né sembra disposto a imputare ai paesi sovietici gli stessi esiti di massificazione eterodiretta che affiorano nell'Occidente neocapitalista: sta qui la maggiore distanza che egli viene marcando rispetto ai sociologi di Francoforte. Il punto, se mai, è che in occasione di simili barbagli speranzosi affiorano anche le

mitologie più fragili e datate. Si veda un'intervista del luglio 1974, poi compresa negli *Scritti corsari* con titolo *Ampliamento del «bozzetto» sulla rivoluzione antropologica in Italia*. L'immagine saliente riguarda il passeggiare lungo le strade di una città russa tra una folla non già anonima e prostrata, anzi documento di un interclassismo positivo, a base popolare e politicamente adempiuto; immagine al tutto stereotipa, ma come riverniciata a nuovo dal gusto semiotico e sociologico del testimone:

Ciò che più impressiona camminando per una città dell'Unione Sovietica è l'uniformità della folla: non si nota mai alcuna differenza sostanziale tra i passanti, nel modo di vestire, nel modo di camminare, nel modo di essere seri, nel modo di sorridere, nel modo di gestire, insomma, nel modo di comportarsi. Il «sistema di segni» del linguaggio fisico-mimico, in una città russa, non ha varianti: esso è perfettamente identico in tutti. Qual è dunque la proposizione prima di questo linguaggio fisico-mimico? È la seguente: «Qui non c'è più differenza di classe». Ed è una cosa meravigliosa. Malgrado tutti gli errori e le involuzioni, malgrado i delitti politici e i genocidi di Stalin (di cui è complice l'intero universo contadino russo), il fatto che il popolo abbia vinto nel '17, una volta per sempre, la lotta di classe e abbia raggiunto l'uguaglianza dei cittadini, è qualcosa che dà un profondo, esaltante sentimento di allegria e di fiducia negli uomini. Il popolo si è infatti conquistato la libertà suprema: nessuno gliel'ha regalata. Se l'è conquistata.

Tutto all'opposto di quanto accade nelle metropoli europee e americane, giacché anche qui «camminando per le strade si è colpiti dall'uniformità della folla; anche qui non si nota più alcuna differenza sostanziale, tra i passanti (soprattutto giovani)». Ma mentre in Russia — prosegue l'intervistato — «ciò è un fenomeno così positivo da riuscire esaltante», in Occidente l'esito è tale «da gettare in uno stato d'animo che rasenta il definitivo disgusto e la disperazione». In questo caso, l'asserto di cui si fa tramite il loro apparire fisico è difatti il seguente: «il Potere ha deciso che noi siamo tutti uguali».

Pasolini è uno degli ultimi intellettuali scrittori a coltivare il mito dell'Unione Sovietica, a diffonderne immagini sociologicamente elementari e confortanti. Alla metà degli anni settanta, il mondo per lui

sembrerebbe ancora quello della «cortina di ferro», al cui riparo due modernità diverse e per molti versi inassimilabili stanno confrontandosi onde ottenere una qualche forma di egemonia planetaria. Così era stato anche per Calvino, per Anna Maria Ortese, Renata Viganò, Sibilla Aleramo; così soprattutto era stato per Carlo Levi, che nel reportage *Il futuro ha un cuore antico* affacciava il dubbio abissale di una malformazione genetica dell'Occidente tecnocratico e industriale, a fronte del popolarismo progressista in auge all'Est.¹⁴

Ma un ventennio è trascorso da allora, e Pasolini sembra attardarsi sui medesimi motivi. Per quanto le simpatie sovietiche emergano nette nell'intervista, il suo non era d'altronde un semplice dibattersi tra i poli dell'uguaglianza e della differenza ma, più in dettaglio, tra uguaglianza e una somma di particolarismi etnico-culturali destinati a sopravvivergli. E forse non è un caso se proprio a un Calvino postcomunista, che ora gli imputa rimpianti ingiustificabili per l'Italietta di inizio secolo,¹⁵ l'ideologo corsaro riserva le parole più accurate. L'universo contadino – spiega –, cui appartengono per origine e diritto tanto le culture sottoproletarie urbane quanto le prime minoranze operaie, è un universo transnazionale e millenario, che addirittura non riconosce stati e confini: «è questo illimitato mondo prenazionale e preindustriale, sopravvissuto fino a pochi anni fa, che io rimpiango». E poco oltre, secondo il consueto movimento dialogico:

Tu dirai: gli uomini sono sempre stati conformisti (tutti uguali uno all'altro) e ci sono sempre state delle élite. Io ti rispondo: sì, gli uomini sono sempre stati conformisti e il più possibile uguali uno all'altro, ma secondo la loro classe sociale. E, all'interno di tale distinzione di classe, secondo le loro particolari e concrete condizioni culturali (regionali). Oggi invece (e qui cade la «mutazione» antropologica) gli uomini sono conformisti e tutti uguali uno all'altro *secondo un codice interclassista* (studente uguale operaio, operaio del Nord uguale operaio del Sud): almeno potenzialmente, nell'ansiosa volontà di uniformarsi.

Difficile tributare a simili referti il crisma di una piena coerenza logica e argomentativa; sorgono da qui talune incomprensioni, di cui Calvino, con il suo pacato e secco ragionare, ci offre solo uno degli esempi. In gioco, invero, non erano una totalità negativa, massificata,

edonista, piccolo borghese, e un mondo ristretto, alonato di senso perché arcaico e preindustriale. Nella mente di un idealista romantico come Pasolini, a dividersi la scena erano piuttosto due totalità concorrenti: l'una recente e atroce, fonte di inautenticità e di benessere artificioso, l'altra millenaria e composita, popolare, in grado di conferire all'orizzonte del moderno una miriade di sfumature positive. Se un residuo di volontarismo utopico è lecito rinvenire nel corpus corsaro-luterano, esso va riconosciuto nei termini di una sociologia, o meglio di una metafisica sociologica, attenta al comporsi adialeltico tra universale e molteplice, alla celebrazione contemporanea dell'Uno e delle microtradizioni che lo costituiscono. Ma è un utopismo ormai di corto respiro, roussoviano meglio che marxista, in questo vede giusto Calvino: un utopismo tanto più passionatamente esacerbato, quanto più è conscio dello scacco cui si condanna e quanto più confida nelle risorse di un eversivismo nostalgico.

Anacronismo dei valori progressisti

Nel descrivere i processi di ammodernamento indotti dalla svolta neocapitalista degli anni cinquanta e sessanta, nel descriverli e nel deprecarli con particolare virulenza, Pasolini ricorre frequentemente a una triade di lemmi come *omologazione culturale*, *mutazione*, *rivoluzione antropologica*, destinati nei decenni seguenti a una larghissima popolarità. Non si tratta invero di un nominalismo inedito: formule analoghe appaiono numerose già negli articoli su «Vie nuove», su «Tempo», nei saggi linguistici e semiotici poi confluiti nella raccolta *Empirismo eretico*. È da osservare tuttavia che simili espressioni non difettavano allora di taluni esiti concorrenti, utili a mantenere il discorso in uno stato di sospensione fluida, sperimentalmente indefinito. Accanto a *omologato* poteva trovarsi *egemonizzato*, parola gramsciana, certo più duttile e possibilista sul terreno della lotta politica. Insieme a *mutazione e rivoluzione antropologica* convivevano dittologie magari generiche come *trasformazione antropologica*; ma anche coppie connotate in senso positivistico come *evoluzione antropologica*; o ancora varianti disciplinari come *mutazione psicologica*, quasi a sottolineare la natura onnivalente della matrice.¹⁶

A colpire maggiormente in una gamma terminologica tanto divaricata, è d'altronde la sistematica rimozione di qualunque retaggio storicista. Non già perché Pasolini sia ostile ai superamenti dialettici di impronta hegeliana o marxista, o perché respinga una linearità progrediente di ordine settecentesco, ma perché poco interessato al divenire stesso, che spesso fa coincidere con il decorso dell'evo borghese, e a cui sa opporre unicamente un'idea di ciclicità mitica, ancestrale, e per altro verso la catastrofe, *l'éschaton* che a intervalli millenari è destinato a riavviarla. Tale è la filosofia della storia per l'ultimo Pasolini. Il suo rivolgersi alle discipline etnoantropologiche, come pure allo strutturalismo semiotico e alla psicoanalisi più o meno ortodossa, vale in quanto esclude una gradualità intellettualmente accessibile delle trasformazioni.

Désire d'invariance, compendierà Fortini con espressione fulminante: «*désire d'invariance* che è all'origine della sua angoscia»; ¹⁷ ma non si tratta esattamente di invarianza, di gusto religioso per ciò che resta fermo, immutabile: ad affacciarsi è piuttosto una passione oscura per il salto, per la frattura che si vuole epocale. È questa passione utopica e apocalittica, catastrofica e regressiva, che sale in dominante assoluta durante la stagione corsaro-luterana; e ciò proprio a partire da una drastica riduzione del florilegio terminologico che abbiamo visto, fino a sovraccaricare di senso il termine *mutazione* e il binomio che ne deriva, *mutazione antropologica* : concetti di nuovo conio e delicatissimi da maneggiare, almeno secondo un duplice profilo.

La parola *mutazione* appare quasi agli esordi della raccolta corsara, nell'articolo titolato *Analisi linguistica di uno slogan*; e la prima cosa da osservare è la sfumatura nettamente nicciana che essa comporta: «mutazione dei valori», è l'occorrenza completa, ovvero il ribaltamento assiale dei principi ideologico-politici a cui si era ispirata l'intellettualità umanistica nel suo conflitto secolare con le società di antico regime. Sono molte le coppie oppositive che Pasolini si incarica di ristrutturare a favore del secondo termine: da quella, fondamentale, costituita dal nesso antitetico *innovazione/tradizione*, a quelle che strettamente le si connettono come *disincanto/consacrazione*, *benessere consumista / parsimonia materiale*, *rivolta / obbedienza*, *razionalismo progressista / emotività popolare*. Di simili temi egli parlerà in spirito

vieppiù incupito sino alle ultime pagine luterane; quando, rivolgendosi una volta ancora a un interlocutore renitente come Calvino, lo esorterà a prendere atto di una situazione che di molto ha oltrepassato gli schemi interpretativi del riformismo novecentesco:

Tu – accusa Pasolini – ti appoggi a certezze che valevano anche prima. Le certezze (come ti dicevo in un'altra lettera) che ci hanno confortato e anche gratificato in un contesto clerico-fascista. Le certezze laiche, razionali, democratiche, progressiste. Così come sono esse non valgono più. Il divenire storico è divenuto, e quelle certezze sono rimaste com'erano.

A un *divenire storico divenuto*, che ormai ha dato luogo a un evo diverso, sospetto di artificiosità inautentica, il polemista corsaro-luterano intende opporre una rinnovata strategia di resistenza, di opposizione neotradizionale. È in nome di antichi ma attualissimi principi che egli si indirizza a Calvino e magari a Moravia, a Pannella, ai dirigenti culturali del Partito comunista. Il suo scopo è ripristinare per sovvertire; attingere a uno ieri luminoso per meglio predisporre all'urto con un oggi volgarmente sfigurato: di qui il niccianesimo di fondo, che se non si concede a entusiasmi superomisti, pure restituisce con estro molteplice il senso di un antiborghesismo oscuro e radicale.

Ma in secondo luogo ciò che va osservato è l'estrema consapevolezza con cui il poeta friulano parla non già di *mutamento*, bensì di *mutazione*, trasportando insensibilmente il lettore dal terreno delle scienze sociali verso le scienze della natura, e più in specifico verso la biologia evolutiva.¹⁸ Nell'articolo *La prima, vera rivoluzione di destra* così scrive: «Nel 1971-72 è cominciato uno dei periodi di reazione dei più violenti e forse più definitivi della storia»; in esso, insiste, coesisterebbero «due nature», una epidermica, contingente, relativa al risveglio di taluni aspetti di fascismo mussoliniano e di tradizionalismo clericale; l'altra più drastica e nuova, destinata a rendere inattuali i consueti parametri valutativi: una specie di «reazione rivoluzionaria», interpretabile «solo empiricamente e fenomenologicamente *dai sociologi o dai biologi*, che naturalmente [a differenza degli intellettuali umanisti] sospendono il giudizio, oppure lo rendono ingenuamente apocalittico».

Curioso incrocio critico: Pasolini attribuisce ai sommovimenti sociali e culturali indotti dal neocapitalismo italiano un significato rivoluzionario-conservatore, mentre è su questo parametro che bisognerà verificare a tempo debito il suo stesso orientarsi in senso ideologico. Ma non è chi non colga, intanto, l'estrema insidia rappresentata da una mossa intesa a sovrapporre una prospettiva socioantropologica con le risultanze sia pure metaforizzate della biologia: conferire materialità profonda alle trasformazioni storiche, e stringere i due piani in un vincolo di immediatezza causale, se frutta in quanto risorsa retorica, espone anche a gravi rischi di organicismo riduzionista.

Si consideri inoltre che accorgimenti espressionistici del tutto simili caratterizzano l'insieme del polemico civilmente partecipe realizzato dal friulano. Ricco di umori e di estrosità illuminanti, esso poggia su un fondamentale principio di contaminazione multidisciplinare: avanza a scatti, per aggiustamenti e riprese, smentite parziali, modulando incessantemente sulla scala dei contenuti e dei metodi per acquisirli, in modo che quasi non si avverta il brusco trascorrere da un piano all'altro del discorso. Nasce da qui la densità equivoca dell'argomentare di Pasolini, aspetto che non pochi commentatori contemporanei gli hanno imputato;¹⁹ ma è anche qui che il suo logos prende una curvatura personalissima, che non lo esenta da fedi malriposte e da fraintendimenti anche gravi. Esempio ne sia l'articolo sull'aborto, del 15 gennaio 1975, forse il più celebre e il più aspramente dibattuto del corpus che stiamo esaminando.

Le insidie di un discorso modulante

Con giusta enfasi sul soggetto scrivente, la pagina giornalistica titola *Io sono contro l'aborto*; e benché Pasolini si lamenti a più riprese per una tale scelta, essa sembra rispecchiarne in estrema sintesi la posizione. Le risposte che gli riservano notisti e colleghi letterati sono d'altronde durissime, talora ingiuriose, e non per caso nel trasferimento dal quotidiano al volume il titolo acquista una certa verbosità elencatoria: *Il coito, l'aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti*. Di là da interventi del redattore, minimi dunque, e

largamente prevedibili, il pezzo procede secondo sei movimenti o modulazioni discorsive, tese a conferire circolarità stringente a «una serie caotica, tumultuosa, emozionante di ragioni».

L'esordio ha un carattere spiccatamente politico; dinanzi a un pacchetto di otto referendum proposti dal Partito radicale, Pasolini si dichiara nel complesso favorevole, e tecnicamente non ignaro della loro portata liberalizzatrice: «Condivido — scrive — l'ansia della ratificazione. L'ansia cioè del dar corso formale a realtà esistenti: che è il primo principio della democrazia». Ma ecco un transito subitaneo all'indirizzo della psicoanalisi, secondo suggestioni placentari e thalassali provenienti più da Sándor Ferenczi che da Freud: «sono però traumatizzato dalla legalizzazione dell'aborto, perché la considero come molti una legalizzazione dell'omicidio. Nei sogni, e nel comportamento quotidiano — cosa comune a tutti gli uomini — io vivo la mia vita prenatale, la mia felice immersione nelle acque materne: so che là io ero esistente».

Siamo dinanzi al nucleo più denso e più clamoroso del vitalismo pasoliniano. In un articolo di poco successivo, intitolato giustappunto *Thalassa*, il polemista corsaro-luterano ci tiene a ribadire:

Io so che in nessun altro fenomeno dell'esistenza c'è un'altrettanto furibonda, totale, essenziale volontà di vita che nel feto. La sua ansia di attuare la propria potenzialità, ripercorrendo fulmineamente la storia del genere umano, ha qualcosa di irresistibile e perciò di assoluto e di gioioso. Anche se poi nasce un imbecille.

Il brusco trapasso di piano comporta d'altronde un duplice esito: da un lato abbiamo un io molto connotato, addirittura idiosincratico, che nondimeno si rende interprete di «molti», se non di «tutti» gli individui consimili. Dall'altro questo stesso io, con gesto avventuroso, si sforza di far coincidere sogno e veglia, organicismo ancestrale, biologico, e coscienza di sé, impulsi primari che lo riconnettono alla specie e retaggi di individuo singolarmente adempiuto.

Poche righe ancora, e giungiamo alla terza tappa o soluzione modulante, che dall'autobiografismo del profondo ci ricolloca sul terreno politico, però con un intrascendibile e aprioristico corredo di certezze. Che la vita sia sacra è ovvio, afferma Pasolini; ed è questo «un

principio più forte ancora che ogni principio della democrazia». Di fronte all'intangibilità del *bíos* antropomorfo non valgono dialettiche tra maggioranza e minoranza, soprattutto se le maggioranze sembrano latrici in quanto tali di istanze inautentiche e in ultima analisi totalitarie. È questo «il primo, e l'unico, caso in cui i radicali e tutti gli abortisti democratici più puri e rigorosi si appellano alla *Realpolitik* e quindi ricorrono alla prevaricazione "cinica" dei dati di fatto e del buon senso». Se per solito essi sanno porsi il quesito di quali siano gli istituti di libertà conculcati, e dunque meritevoli di una difesa intransigente, stavolta sembrerebbero cedere a una prassi volgare, ben sapendo che «non c'è un solo caso in cui i "principi reali" coincidano con quelli che la maggioranza considera propri diritti». Democrazia è bensì rispetto per l'opinione che prevale in senso numerico, ma nella sua immediatezza e santità essa ha pur sempre torto, fonte com'è di un conformismo pratico che inficia qualunque azione di riforma.

Non è chi non veda quanto il punto uno e il punto tre del ragionamento confliggano arrischiatamente: alla democrazia come edificio formale, munito di garanzie giuridiche, si contrappone l'idea di una maggioranza in sé e per sé repressiva, siccome inane a discernere in modo opportuno tra «principi reali» e orientamenti inautentici promossi dal potere. Ma veniamo alla modulazione numero quattro, che dal piano politico ci introduce al discorso socioantropologico. In caso di referendum, spiega il poeta di Casarsa, il fronte laico è certo destinato a vincere, dal momento che una legalizzazione dell'aborto renderebbe «ancora più facile» l'accoppiamento eterosessuale, risolvendosi in «una enorme comodità» per la più parte dei cittadini. Un tale acquisto non comporta tuttavia alcun aspetto di positiva emancipazione, anzi cade a conferma di un neocapitalismo edonista e corruttore affermatosi pervasivamente nella coscienza degli individui: è al «potere dei consumi», al «nuovo fascismo», che si deve un generale rivolgimento dei valori; giacché esso «si è impadronito delle esigenze di libertà, diciamo così, liberali e progressiste e, facendole sue, le ha vanificate, ha cambiato la loro natura».

Si tratta in sostanza della stessa diagnosi già avanzata da Pasolini per il referendum sul divorzio del 12 maggio 1974. Ma con un accorgimento più radicale, volto a trasferire il discorso dal tema dell'aborto all'atto sessuale che lo precede. Come si può parlare in

concreto di aborto – si domanda l'estensore dell'articolo – senza considerare con altrettanta concretezza il gesto erotico che in buona misura ne costituisce la causa? E di quest'ultimo come si può oscurare la valenza ideologica, il senso istituzionalmente predominante? La formula che egli adotta nel frangente, «il coito è politico», trae origine da un motto femminista in auge negli anni settanta, «il personale è politico», inteso a smascherare il conflitto tra uomo e donna entro la sfera prioritaria degli affetti e della privatezza domestica. Il polemista corsaro-luterano, d'altra parte, sembra poco interessato a indagare le dinamiche di potere e di scompenso impari che vigono presso la coppia eterosessuale; più acutamente lo sollecita l'atto in sé, il modo in cui viene valutato entro una compagine a dominante neocapitalista: siccome in un regime di falsa tolleranza, osserva, il coito eterosessuale è divenuto una sorta di obbligo collettivo, mentre prima, nelle varianti adulterine e prematrimoniali, era oggetto di scandalo.

Impostato così il quadro dei riferimenti sociali e antropologici, ed evocata una volta ancora la reversione dei valori nel tragitto dal passato al presente, ecco la quinta e più effettistica modulazione argomentativa, che ci affaccia al tema della natalità e della difesa ambientale. Non si può valutare l'aborto in senso pragmatico – ammonisce Pasolini —, oltretutto relegandolo a problema italiano; il contesto in cui va inserito è sì concreto, ma generale, e più precisamente: «è la tragedia demografica, che, in un orizzonte ecologico, si presenta come la più grave minaccia alla sopravvivenza dell'umanità». Di qui, essendo l'aborto una risposta latamente positiva al problema del sovrappopolamento planetario, dovrebbe essere annoverato sotto indice più largo di eutanasia, e con le attenuanti giuridiche del caso:

In tale contesto la figura – etica e legale – dell'aborto cambia forma e natura; e, in un certo senso, può anche essere giustificata una forma di legalizzazione. Se i legislatori non arrivassero sempre in ritardo, e non fossero cupamente sordi all'immaginazione per restare fedeli al loro buon senso e alla propria astrazione pragmatica, potrebbero risolvere tutto rubricando il reato dell'aborto in quello più vasto dell'eutanasia, privilegiandolo di una particolare serie di «attenuanti» di carattere appunto ecologico.

Certo, non per questo esso «cesserebbe di essere formalmente un reato e di apparire tale alla coscienza». Ma ciò di cui Pasolini ci invita a prendere atto è la drastica virata degli equilibri antropici: fino a mezzo secolo fa la coppia eterosessuale e procreante era benedetta, ora non più; «un tempo la “specie” doveva lottare per sopravvivere, quindi le nascite “dovevano” superare le morti. Oggi invece la “specie”, se vuole sopravvivere, deve fare in modo che le nascite non superino le morti»; oggi, insomma, «ogni figlio che nasce è un contributo all'autodistruzione dell'umanità».

Poggia su un simile catastrofismo, rigidamente scienziato e malthusiano, la provocatoria rivendicazione circa la sterilità omoerotica come valore. Siamo giunti al «paradosso», osserva il polemista, per cui «ciò che si diceva contro natura è naturale, e ciò che si diceva naturale è contro natura»; ai giorni nostri «sarebbe il rapporto eterosessuale a configurarsi come un pericolo per la specie, mentre quello omosessuale ne rappresenta una sicurezza». A questo punto, con il sesto e ultimo movimento, si torna con circolarità seducente alle scaturigini autobiografiche dell'argomentazione. Ora sì, riconosciuto al coito un primato «ontologico», è il caso di prospettare strategie di prevenzione tese a limitarne gli esiti abortivi, tramite anticoncezionali e pillole, «tecniche amatorie diverse» e «una moderna moralità dell'onore sessuale» (ma altrove si riferirà più esplicitamente a forme di «amore non procreante»). Il dato da tenere ben fermo è comunque un altro: l'accoppiamento tra uomo e donna, e di conseguenza l'aborto, nella civiltà del neocapitalismo consumista sono divenuti altro da ciò che erano in passato; e solo ribaltando i criteri di giudizio più inveterati si potrà valutarli nella giusta prospettiva. «Molti – conchiude Pasolini –, privi della virile e razionale capacità di comprensione, accuseranno questo mio intervento di essere personale, particolare, minoritario. Ebbene?»²⁰

Avviatosi nel nome della democrazia e dei diritti formali a cui aspira lecitamente la moltitudine dei concittadini, il pezzo contro l'aborto termina glorificando i particolarismi e i comportamenti delle minoranze, le sole in grado di sfuggire a un sistema totalitario di bisogni e di desideri indotti. Allo stesso modo, il visceralismo vitalista degli esordi, disposto a magnificare il feto e a celebrarne la condizione edenicamente placentare, lascia il campo a una pulsionalità libidica di

tipo autotelico e non procreativo. In gioco c'è sì la sopravvivenza dell'ecumene terrestre, minacciata dal sovrappopolamento e dalla limitatezza sempre più drastica delle risorse, ma Pasolini sembra giovarsi dell'argomento più a fini di rivendicazione personale e tendenziosa che di propaganda filantropica.

Sia pure sul terreno privatissimo del costume sessuale, il suo discorso non si indirizza a tutti, e meno che mai alle donne, che dell'aborto patiscono primariamente. Già incline a un ethos neocomunitario, tradizionalista, e modulato secondo i principi di un'interdisciplinarietà massimamente estrosa e intuitiva, il ragionamento dell'ideologo corsaro-luterano sembra persino restituire taluni accenti di individualismo liberale e ottocentesco. Dietro a Nietzsche e alla sua urgenza di trascendere i valori borghesi, fanno capolino Alexis de Tocqueville, John Stuart Mill: i primi, in ordine di tempo, a destarsi allarmati dinanzi ai processi di inclusione paritaria, e a individuare nelle minoranze anticonformiste il vero motore della civiltà.

«So bene che dico delle cose terribili»

Proprio perché complesso e concettualmente mobile, ricco di rinvii e di brusche transizioni, non stupisce affatto che un simile articolo sia poi stato oggetto di fraintendimenti e di usi sommari, in particolare da parte della destra politica e del cattolicesimo integralista (o neointegralista e laico, come nel caso di Giuliano Ferrara, il figlio di Maurizio). Motivi ve n'erano più d'uno, e non solo di indole opportunistica. Un punto resta tuttavia da chiarire, controverso ma essenziale per la comprensione piena del polemismo corsaro-luterano. Opponendosi alla legalizzazione dell'aborto, Pasolini sembrerebbe affidarsi a un principio aprioristico e di alto tenore morale: la sacralità della vita, l'intangibilità del feto a partire dall'istante del suo concepimento. Tale principio prende luogo però in due contesti diversi: un qui e ora, dominato dal neocapitalismo edonista, che ha per scopo unico quello di produrre beni superflui, sino all'estremo esito per cui «i beni superflui rendono superflua la vita»; e un prima ancestrale, di indole preborghese, contraddistinto da povertà diffusa, quando ogni nuovo nato recava giubilo ai soggetti procreanti siccome conforto e rassicurazione per il

futuro loro e della specie.

Che in epoca anteriore all'urbanesimo industriale la natalità fosse meglio tutelata rispetto ai giorni nostri, è forse la tesi pasoliniana con minor fondamento storico. Nel mondo contadino la vita era tutt'altro che sacra: pratiche abortive diffuse, soppressioni infantili a seconda delle urgenze immediate di comunità o di clan; soprattutto discriminanti di genere e di attitudini fisiche, che portavano alla ripulsa del figlio se femmina o malformato. Tuttavia non è questo il nocciolo del suo ragionamento: il fatto davvero decisivo è che egli solo incidentalmente, per sdegno moralistico, si riferisce a un principio di intangibilità sacrale, estendibile a ciascun individuo dato alla luce o in procinto di esserlo. In realtà sembra altro e più insidioso criterio a guidarne il polemismo civile; un criterio esibito con cinico candore nei paragrafi tredici e quattordici del trattatello pedagogico, a sfondo esplicitamente sadiano, che inaugura *Lettere luterane*. Vediamoli in dettaglio, anche perché a pochi anni di distanza sarà Arbasino a riprendere questi stessi argomenti.

Il paragrafo tredici, datato 22 maggio 1975, si apre con un estroso elenco di tipi adolescenziali, tra cui l'interlocutore Gennariello dovrebbe imparare a orientarsi: i disobbedienti, i colti, gli obbedienti, a loro volta classificabili nell'ampia famiglia degli sportivi, dei futuri executives, dei comunisti ortodossi, e poi i cattolici attivisti, i teppisti, i repressivi non nevrotici, i puri medi. Fra tanta ricchezza di caratteri è tuttavia il sottotipo di esordio a meritarsi il maggiore scrupolo descrittivo, ossia «i destinati a esser morti», che Pasolini concepisce come «categoria nuova», comparsa «impensatamente» al tempo del boom economico e del primo, timido, benessere consumista:

Sono coloro che fino appunto a una dozzina o a una ventina d'anni fa (in Italia, e soprattutto nel Sud e tra le classi povere) sarebbero morti nella primissima infanzia, in quel periodo che si chiama di «mortalità infantile». La scienza è intervenuta (ma a proposito della «medicina» leggi almeno le prime pagine de *La convivialità* di Ivan Illich), e li ha salvati dalla morte fisica. Essi sono dunque dei sopravvissuti, e nella loro vita c'è qualcosa di artificiale, di «contro natura».

Sembrerebbe un ragionamento nettamente e puramente eugenetico. Tali individui, dice Pasolini, riescono oggi a superare gli scogli della malattia e delle tare ereditarie, ma non si tratta affatto di un acquisto di civiltà, anzi è un fenomeno che contrasta con i dettami di un biologismo tellurico eletto a supremo principio regolatore. Per poi aggiungere, con calcolato effetto provocatorio: «Lo so bene che dico delle cose terribili, e anche apparentemente un po' reazionarie. Ma su questo punto ti ho raccomandato di non meravigliarti, e tanto meno scandalizzarti». La selezione alla fonte, l'imporsi dei più adatti alla vita senza che le alchimie della scienza o gli agi inautentici della modernità borghese rechino intralcio, è d'altronde motivato dal poeta friulano con il consueto controtempo di tenore demografico e latamente antropologico:

Trovare qualcosa di «artificiale» o di «contro natura» in coloro che da bambini sono stati salvati dalla morte dalla tecnica medica, avrebbe avuto qualcosa di atroce e di reazionario in un mondo dove uno dei valori fondamentali fosse realmente la conservazione della specie: e dove tale conservazione si concretasse, appunto, in una prevalenza delle nascite sulle morti. Ma in un universo come il nostro, in cui tale valore fondamentale si va rovesciando (bisogna evitare, perché l'umanità si salvi, l'eccessivo prevalere delle nascite sulle morti), non hanno più senso le gratificazioni morali di un tempo.

Ma perché mai i sopravvissuti alle malattie natali e agli handicap di natura rappresenterebbero un rischio per la compagine adolescente di cui Gennariello viene eletto a campione? Il discorso si trasferisce a questo punto sul terreno della psicologia sociale e degli impulsi biopsichici di base: perché — spiega Pasolini — coloro che «sono stati strappati alla morte innocente dell'infanzia sentono con ancora maggiore violenza la loro colpevolezza di essere al mondo, di pretendere di essere sfamati e curati». Ossia recano con sé un deficit congenito di vitalità, un grumo di nichilismo autodistruttivo destinato a depotenziare subdolamente anche l'intraprendenza e l'allegria dei coetanei che li attorniano. La nuova leva di adolescenti scaturita dal boom economico e dal nuovo clima di benessere consumista appare «infinitamente più debole, brutta, triste, pallida, malata di tutte le

precedenti generazioni che si ricordino». E tra le cause maggiori di un tale fenomeno, non meno estetico che psicologico, è giusto «la presenza, tra i giovani, di coloro che avrebbero dovuto morire»; tutti gli scampati alla morte in forza della medicina, ovvero di un più elevato standard materiale, «o sono depressi o sono aggressivi: ma sempre in modo penoso o sgradevole». Niente, in realtà, «può cancellare l'ombra che una anormalità sconosciuta getta sulla loro vita».

Per Pasolini, i colpiti da un fato avverso nelle fasi del concepimento esercitano insomma presso gli amici e i sodali una vera «funzione pedagogica». Di ciò rende conto il paragrafo seguente, il quattordicesimo, inteso a ordinare didatticamente tre questioni. Prima: l'esempio deleterio che essi forniscono ai nati bene, a causa della «resa assoluta, abitudinaria, quotidiana» dinanzi alle asperità dell'esistenza. Loro destino era soccombere, «o meglio, in altre circostanze sociali sarebbero di sicuro morti»; pertanto «devono ridurre al minimo lo sforzo per vivere, il che in termini sociali significa appunto rinuncia». Seconda: «una certa obbligatoria tendenza all'infelicità», dal momento che si sentono messi da parte, ai margini, inabili come sono a svolgere appieno il piano di adempimento umano prescritto. Infine, la «retorica della bruttezza», che a partire da loro si irradia in un consesso adolescenziale un tempo naturalmente aggraziato. I nati male «non hanno certo gioventù splendenti: ed ecco che essi ti insegnano a non splendere. E tu splendi, invece, Gennariello».²¹

Solo a seguito di simili precetti il polemista friulano sembra placarsi, riconducendo ad ambiguo solidarismo il suo fraseggiare sprezzante: «se ho polemizzato con particolare vigore contro gli insegnamenti che ti impartiscono i destinati a esser morti – conclude –, è perché ho preso questa categoria a simbolo della media: media che ti insegna, appunto, queste stesse cose, e senza quel tanto di disperato che le sorregge, le giustifica, le rende umane». Vale a dire: dinanzi a un esempio innocente della degenerazione sociale è sì doveroso esorcizzarne l'influenza nefasta, ma senza deporre al tutto un sentimento in effetti alquanto forzato di pietà compartecipe.

Difficile credere a un episodio di umoralità fuori controllo, a una circostanza periferica in cui la foga anticonformista dello scrittore travalica inopinatamente gli orizzonti consueti, come talora si è inteso. Per quanto intuitivo e a tratti certamente convulso, il *pólemos*

pasoliniano obbedisce ad alcuni criteri di fondo, che non temono incursioni rischiose né estremismi consequenziali. Criteri che d'altronde aggallano in un altro articolo, *La droga: una vera tragedia italiana*, di pochi mesi posteriore alle lezioni pedagogiche predisposte per Gennariello.

All'ordine del giorno è in questo caso la proposta pannelliana di depenalizzare l'uso degli stupefacenti; una proposta che sembra incontrare il consenso pieno e persino entusiasta dell'articolista. Chiarito che «nei rapporti col “diverso” intolleranza o tolleranza sono la stessa cosa», egli ci tiene tuttavia a interrogarsi sui motivi specifici che rendono una simile pratica tanto diffusa. E con il consueto distinguo tra individuale e universale articola un duplice giudizio. «In quanto singoli» i tossicomani sembrano obbedire a un impulso intrinsecamente autodistruttivo. «Quel poco di sapere psicanalitico di cui ogni intellettuale può disporre – scrive – è sufficiente a trarre qualche diagnosi: la quale diagnosi è però eternamente la stessa: desiderio di morte». Altro e più scolastico ragionamento vale per la tossicomania se intesa come fenomeno di massa, perché qui il problema si mostrerebbe diversamente «parlabile, razionalizzato, storicizzato». La droga, avverte Pasolini, è sempre «un surrogato» di altri beni indisponibili, e per la precisione un surrogato della cultura maiuscola, umanistica, ufficiale:

La droga viene a riempire un vuoto causato appunto dal desiderio di morte e che è dunque un vuoto di cultura. Per amare la cultura occorre una *forte vitalità*. Perché la cultura – in senso specifico o, meglio, classista – è un possesso: e niente necessita di una più *accanita e matta energia* che il desiderio di possesso. Chi non ha neanche in minima dose questa energia, rinuncia. [Corsivi nostri]

Siamo, come si vede, entro il medesimo arco di questioni e di significati valoriali già attinti per il tema dell'aborto. E come allora, anche nella circostanza specifica Pasolini ci tiene a illustrare due contesti antropologicamente difforni. Un prima paleomoderno e semicontadino, in cui la tossicomania «non poteva che essere un fenomeno strettamente borghese». E un poi interclassista, urbano-tecnocratico, inteso alla promozione di un falso benessere, che ha precipitato la società italiana in una «crisi totale», dove a risultare maggiormente in pena sono

proprio i giovani delle classi subalterne, giacché privi di quegli ancoraggi tradizionali che un tempo ne garantivano l'integrità fisica e mentale. Solo entro il secondo scenario Pasolini ammette la positività di un intervento legislativo sul modello pannelliano: «La lotta per la depenalizzazione della droga (per quanto mi riguarda, anche di quella pesante) è un atto centrale e non marginale di una lotta per una reale tolleranza». L'ethos popolare, i costumi aviti appaiono ormai distrutti; l'universo del neocapitalismo omologante risulta orrendo, insopportabile; se c'è dunque qualcuno che, «accorgendosi inconsapevolmente, magari, e magari attraverso mitizzazioni sottoculturali, di questo, vuole morire, come può una società che gli offre di sé un così tragico e ripugnante spettacolo, impedirgli di farlo?»

Per quanto freddo e retorico possa apparire, si basa su un simile quesito il senso della perorazione corsaro-luterana. In una temperie socioeconomica di indole repressiva e culturalmente indistinta, chi vuol morire muoia; non già, tuttavia, per un apprezzabile gesto di supremo stoicismo, come nelle antiche compagini gentilizie; ma ancora e sempre per una «mancanza di vitalità» che ne vanificherebbe alla radice la vicenda terrena.

Lo spirito, la carne (la «razza»)

Il tema di un nichilismo diffuso, di un'ansia mortuaria che pervade senza riparo l'essere sociale, sarà frequentato con ermeneutica ostinazione da molti tra gli ideologi letterati negli anni a seguire; pagine specifiche vi dedicheranno Arbasino, Eco, a suo modo anche Sciascia. L'incontro tra psicoanalisi più o meno freudiana e discipline socioantropologiche forniva d'altronde un'attrezzatura concettuale tale da sfuggire a petizioni immediatamente moraleggianti, collocando gli scrittori su un piano di discorso che si voleva empirico e teorico, se non addirittura scientifico.

Ma Pasolini più di tutti s'incammina per questa via: egli non solo è tra i primi ad appropriarsi di una simile strategia argomentativa; è anche colui che insiste maggiormente sugli aspetti organicistici e biologici delle trasformazioni (delle «mutazioni»). Non già il valore consacrato della vita sembra guidarlo nelle dispute al calor bianco

riguardo all'aborto, alla natalità medicalizzata, alla depenalizzazione degli stupefacenti, bensì un'immagine vulgatamente darwiniana dello *struggle for life*. È la propulsione energetica e giubilante del feto a destarne la foga polemica; e per converso il deficit biopsichico documentato dai nati male e da coloro che cedono alle seduzioni di un nirvana artificioso. Per così dire egli ammanta di idealismo neoromantico, spiritualeggiante e comunitario, antiborghese e tradizionale, un nucleo di saperi e pseudosaperi di latitudine buiamente positivista. Qui sta l'amalgama di pensiero che tanto affascina e sconcerta: se dell'ethos romantico egli coglie l'aspetto titanista di chi scende in campo solo e disarmato contro un Potere maiuscolo, d'altronde filtra il peggio dello scientismo ottocentesco per avvalorare i propri moniti dinanzi alla platea dei dotti.

Tra le nuove o rinnovate scienze umane, Pasolini certamente insiste sull'antropologia. Ma va rilevato a questo punto che non l'antropologia culturale gli fa da timone, quanto l'antropologia fisica, con la conseguente idolatria somatica, l'analisi dei corpi, il loro offrirsi massiccio a uno sguardo sempre imputabile di semiosi estetizzante. Si veda nel brano *I giovani infelici*, che introduce *Lettere luterane*: «I figli che ci circondano, specialmente gli adolescenti, sono tutti dei mostri. Il loro aspetto fisico è quasi terrorizzante, e quando non terrorizzante, è fastidiosamente infelice»; e poco oltre, con una insidiosissima metonimia che traduce l'apparire in essenza morale: «Non hanno espressione alcuna: sono *l'ambiguità fatta carne*». La materia di cui è costituito l'individuo reca d'altronde per il polemistà di Casarsa il segno ancestrale del mondo che ne ha accolto i primi vagiti; il corpo interiorizza le cose, se le appropria sin dalle origini, e ciò facendo ne risulta classificato socialmente, secondo un imprinting duraturo dal quale non sembra lecito prescindere:

L'educazione data a un ragazzo dagli oggetti, dalle cose, dalla realtà fisica — in altre parole dai fenomeni materiali della sua condizione sociale — rende quel ragazzo corporeamente quello che è e quello che sarà per tutta la vita. A essere educata è *la sua carne come forma del suo spirito*. La condizione sociale si riconosce nella carne di un individuo (almeno nella mia esperienza storica). Perché egli è stato fisicamente plasmato *dall'educazione appunto fisica della materia* di cui è fatto il

suo mondo. [Corsivi nostri]

Materia, corpo, carne come forma sostanziale dello spirito: evidente è il culto pasoliniano per la morfologia dell'individuo, per il tessuto cutaneo che lo riveste. La sua indagine polemica volge incessantemente a «un sistema di valori capaci di determinare il modo di essere fino all'ultimo dettaglio fisico». E di qui a concepire la carne, il soma, come matrice sempre rigenerantesi della classe socialmente intesa, o come emblema di una mutazione degenerativa del ceto di appartenenza, il passo è breve. Basti considerare il ritratto che egli offre di un giovane detenuto che, sfuggendo al suo custode – cui pure aveva dato la parola d'onore —, ne determinerà il senso di colpa e infine la decisione suicida. Un ritratto potente e quasi dostoevskiano, che Pasolini tintegeva semplicemente ricorrendo a una fotografia apparsa sui giornali:

Egli mi si rivela [...] attraverso un linguaggio somatico, un linguaggio della presenza fisica, un linguaggio dei connotati [...] Sul suo impianto antico, o addirittura arcaico, di giovanotto della malavita, è tuttavia colato, come fango o escremento, qualcosa di nuovo, qualcosa della malavita nuova. I capelli sono sofisticati, pieni di code sinistre e vagamente turpi; negli occhi è venuta a ristagnare una luce beffarda da abbiente, insieme a quella di una decisione invasata (che nei suoi archetipi era ben più folle e nobile); l'abbigliamento segue terroristicamente e ormai *naturaliter* la moda (dei più giovani di lui: i «pischelli» afasici e cattivi come vipere). Dunque, Pietro Merletti è un personaggio del mondo antropologico preconsumistico, in via di degenerazione.

Sin qui il discorso sembrerebbe imputabile di estrosità arrischiata: l'apparenza corporea rivela la classe, o perlomeno l'evolversi delle costumanze di ceto, la rivela e la determina, senza una chiara sutura dialettica; assai più insidiosa risulta però la mossa susseguente, quando attraverso una medesima linea, fisica e morfologica, si giunge al concetto, sia pure virgolettato e cautelosamente affacciato, di razza. Nel mondo di ieri, ancora estraneo ai moti di inclusione livellatrice, le classi

erano a tal punto distinte da potersi offrire allo sguardo con immediatezza inequivoca, in quanto razze coinvolte in un conflitto asperissimo, che tuttavia non ne pregiudicava l'autenticità. È un punto, questo, su cui Pasolini torna più e più volte, con atteggiamento brutalmente positivistico ma anche artisticamente ispirato. Così in una delle molte abiure, suscitata nella circostanza dal passaggio televisivo del film che lo vide esordire alla regia, *Il mio Accattone in Tv dopo il genocidio*:

Nel 1961 i borghesi vedevano nel sottoproletariato il male, esattamente come i razzisti americani lo vedevano nell'universo negro. E allora, del resto, i sottoproletari erano «negri» a tutti gli effetti. La loro «cultura» – una «cultura particolaristica» nel quadro di una più vasta cultura a sua volta «particolaristica», quella contadina meridionale – dava ai sottoproletari romani non solo degli originali «tratti» psicologici, ma addirittura degli originali tratti «fisici». *Creava una vera e propria «razza»*. [...] La loro «cultura», tanto profondamente diversa da creare addirittura una «razza», forniva ai sottoproletari romani una morale e una filosofia da classe «dominata», che la classe «dominante» si accontentava di «dominare» poliziescamente. [Corsivo nostro]

E così in un intervento progettato per il congresso del Partito radicale, raccolto postumo e posto a suggello di *Lettere luterane*: «la lotta di classe è stata finora anche una lotta per la prevalenza di un'altra forma di vita», vale a dire di «un'altra cultura». Tanto è vero, prosegue, «che le due classi in lotta erano anche – come dire? – razzialmente diverse. E in realtà, in sostanza, ancora lo sono. In piena età dei consumi». Si apprezzino pure i modi euristici e i «come dire» metaforico-discorsivi, fatto sta che il poeta di Casarsa sta lambendo i territori più infidi dell'antropologia fisica; la stessa che in una vieta miscela di nazionalismo e misurazioni tipologiche ha dato luogo alle ideologie totalitarie della prima metà del Novecento. Sempre, però, parteggiando per le «razze» sottomesse, le uniche di cui Pasolini sembra avvertire il fascino intrinseco, e al cui declino etico e culturale non sa opporre rimedio. In altri termini, egli si fa forte di un oscuro e già squalificato

bagaglio romantico-positivista per rinnovare l'eterna battaglia dell'Essere contro un Divenire inautentico, luttuoso; in modo che l'estremo scientismo, colto nei recessi bui della storia, valga a sostegno per una perorazione intensamente metafisica e morale.

Certificazioni autobiografiche e retaggio esistenzialista

In quanto tribuno moderno, profeta e monitore per parte laica, Pasolini non si limita d'altronde a trarre le proprie risorse persuasive da un complesso di saperi estrosamente rifusi. Le scienze sociali, per lui, fungono senz'altro da serbatoio di nozioni poi risolte in discorso con esiti personalissimi: discende da qui la sua immagine di intellettuale a tutto campo, provocatorio ma degno di fede proprio in quanto estende oltre i confini tradizionali le opportunità di giudizio consone a un umanista letterato. Tuttavia una seconda e più spettacolare fonte di autorevolezza interviene a corroborarne una scrittura sempre a rischio di cerebralismo saccente, vale a dire la pienezza delle esperienze vissute, il gusto per una consuetudine popolaresca a cui sembra affidarsi con candore sistematico, così da imprimere un crisma di verità comprovata a prese di posizione tanto recise e ideologicamente reversibili.

Si tratta a ben guardare di un elemento spurio, empirico ed esistenziale, noetico e libidico, che il poeta friulano più volte richiama a conforto del proprio saggismo aggressivo. «Io – spiega a Calvino nell'estate del 1974 —, come il dottor Hyde [sic, per Jekyll], ho un'altra vita. Nel vivere questa vita, devo rompere le barriere naturali di classe. Sfondare le pareti dell'Italietta, e sospingermi quindi in un altro mondo: il mondo contadino, il mondo sottoproletario e il mondo operaio». E in altro articolo apparso sul periodico «Tempo» nello stesso periodo, una delle tante recensioni funzionalmente pretestuose dal titolo *Avventure di guerra e di pace*:

A causa della mia vita personale, della scelta che ho fatto sul modo di trascorrere i miei giorni e di impiegare la mia vitalità e i miei affetti, fin da ragazzo ho tradito il modo di vita borghese (a cui ero

predestinato). Ho trasgredito ogni norma e limite. *Ciò mi ha fatto fare esperienza – un’esperienza concreta, reale e drammatica – dell’universo che si estende sconfinato, sotto il livello della cultura borghese.* [Corsivo nostro]

È attraverso simili strategie, a sfondo biografico e autocelebrativo, che la denuncia pasoliniana ottiene effetti di singolare impatto fascinatorio. Accanto all’autorità dell’autore, al suo magistero di letterato e alla supremazia che gli deriva dal possesso di sottili strumenti d’indagine, si dispone e anzi si sovrappone senza sosta una preminenza di indole prassistica, una dimestichezza con i temi oggetto di discorso, tale da avvalorare qualsiasi asserzione sul terreno dell’effettualità incontrovertibile. Nei toni di una passione ormai giunta al tramonto, di uno strazio tanto intimamente sofferto quanto esibito, Pasolini si affanna a ripetere che sa di cosa parla quando tratta dei costumi popolari e della loro ultima degradazione in senso consumistico e piccolo borghese: sa, conosce, perché ne ha potuto avere un diretto documento.

Egli d’altronde non è mai un semplice testimone dei processi degenerativi che viene stigmatizzando; e benché si atteggi volentieri a *voyant*, non sembra pago neanche nel ruolo di nunzio o profeta cui si riconoscano attitudini divinatorie. Il suo non è un *Io vedo* i guasti sociali che incombono, ossia l’omologazione, l’edonismo consumista, la devianza di massa; è un *Io so perché li vivo*. Su una formula siffatta torna a battere con assiduità inesausta: «Conosco anche – perché le vedo e le vivo – alcune caratteristiche di questo nuovo Potere ancora senza volto»; oppure: «Il problema italiano non è stato neanche lontanamente affrontato. Ed è quello che io affronto. Perché lo vivo».

Solo a tali patti, cioè in forza di una prossimità fisica, di un sapere profondo e precedente a qualunque teoria, egli si scaglia contro la pletora degli ideologi ufficiali, titolati e conformisti. «La mia esperienza privata, quotidiana, esistenziale – che oppongo ancora una volta all’offensiva astrattezza e approssimazione dei giornalisti e dei politici che *non vivono* queste cose – m’insegna che non c’è più alcuna differenza vera nell’atteggiamento verso il reale e nel conseguente comportamento tra i borghesi dei Parioli e i sottoproletari delle

borgate»: così scrive in *Lettere luterane*, nell'articolo *Due modeste proposte per eliminare la criminalità in Italia*.

Difficile sottacere il vizio pseudosillogistico che grava su simili procedure; ovvero il transito immediato e tipicamente pasoliniano dal particolare all'universale, dall'osservazione singola, ma di evidenza comune, a un giudizio inappellabile circa il fenomeno nel suo complesso. Altrettanto arduo è però sottovalutare quanto l'ancoraggio alla sfera di ciò che è quotidiano, alla testimonianza in persona prima, garantisca al discorso un pregio di eccentricità e di franchezza inaudita. In tal modo l'io biografico del polemista non solo spicca in pari misura rispetto agli argomenti in discussione, ma si offre nudo e intero dinanzi al tribunale dei lettori, oltretutto istituendo con essi un contatto non già a sfondo intellettualistico, anzi improntato all'intrattenimento affabulante. Si consideri in proposito un articolo come *Fuori dal Palazzo*, primo di una serie strategicamente decisiva per il corpus corsaro-luterano.

L'esordio, con tanto di appello istituzionale al narratario, sembra modulare in tono cerimonioso il tipo ben consolidato dell'inchiesta-racconto: «Il lettore mi perdoni se parto “giornalisticamente” da una situazione esistenziale». Gli fa seguito difatti una circostanziata trafila di indicatori spaziotemporali, utili a definire la scena in senso attualistico e consuetudinario: «sono in uno stabilimento di Ostia», annota Pasolini, «infuria la balneazione», «la folla intorno a me, anziché essere la folla plebea e dialettale di dieci anni fa, assolutamente popolare, è una folla infimo borghese, che sa di esserlo, che vuole esserlo». Ma è anche l'occasione in cui il registro discorsivo si fa più intimo, raccolto, volgendo con secchezza stilistica al turbamento del personaggio polemista, insieme testimone e vittima volontaria di una realtà ingrata:

Sono qui, solo, inerme, gettato in mezzo a questa folla, irreparabilmente mescolato a essa, alla sua vita che mostra tutta la sua «qualità» come in un laboratorio. Niente mi ripara, niente mi difende. Io stesso ho scelto questa situazione esistenziale tanti anni fa, nell'epoca precedente a questa, e ora mi ci trovo per inerzia: perché le passioni sono senza soluzioni e senza alternative. D'altra parte dove fisicamente vivere?

Non si rimarcherà mai abbastanza lo struggimento ansioso che affiora nelle pagine dell'ultimo Pasolini: la cupezza vigile e funerea della sua prosa, la sensibilità masochista di chi nella fine di un mondo, contadino e suburbano, intravede la fine propria e quella dell'intero universo noto. E d'altra parte, se gli effetti lacrimosi e l'autocommiserazione dell'io scrivente abbondano nei testi giornalistici del periodo, nemmeno si può dimenticare la lucidità naturale, il talento intuitivo di cui egli si avvale nel condurre a fondo l'attacco contro il ceto dirigente nazionale e contro coloro che gli fanno da interpreti. Prosegue l'articolo:

Ho «l'Espresso» in mano, lo guardo e ne ricevo un'opinione sintetica: «Com'è diversa da me questa gente che scrive delle stesse cose che interessano a me. Ma dov'è, dove vive?». È un'idea inaspettata, una folgorazione, che mi mette davanti le parole anticipatrici e, credo, chiare: «Essa vive nel Palazzo».

Vive, in buona sostanza, lontano dal paese reale, e perciò non ne può nemmeno concepire l'abbrutimento tragico. Sta qui l'antefatto di una tra le maggiori trovate politico-retoriche del poeta friulano, ovvero la proposta di sottoporre la classe di governo democristiana non già a una critica verbosa e aleatoria, bensì a una vera imputazione penale, di ordine tribunizio, e senza dismettere il costume romanticissimo di colui che inerme, in perfetto isolamento, sa ergersi a pubblico accusatore. Ben chiare in questo senso appaiono le formule incipitarie del pezzo successivo, appunto intitolato *Il Processo*, intese a celebrare dell'intellettuale *engagé* il profilo meditabondo e socialmente inessenziale, ma indomito:

Sono solo, in mezzo alla campagna: in una solitudine reale, scelta come un bene. Qui non ho niente da perdere (e perciò posso dire tutto), ma non ho neanche niente da guadagnare (e perciò posso dire tutto a maggior ragione).

Dinanzi a un simile titanismo, ultraindividuale e narcisista, vale la pena tuttavia di distinguere un dato, senza il quale il discorso pasoliniano rischierebbe di cadere entro un dominio consuntamente ottocentesco. La sceneggiatura di un io polemico, e il suo inserimento a

pieno titolo entro le maglie dell'argomentazione, tanto più sconcertano il lettore benpensante, quanto più si inoltrano nei territori primari della libido. Dietro al patetismo più sconsolato, utile a rinserrare il colloquio con una platea civilmente avveduta, si cela la supremazia di un sapere che non è solo effetto di emotività compartecipe e di fervore intellettuale, derivando piuttosto da una prioritaria e quasi tellurica appropriazione della realtà per il tramite privilegiato dei sensi. Vivere il mondo umano, popolaresco e borgatario, significa anzitutto per il poeta di Casarsa attingere a un livello di autenticità prelogica, in cui a troneggiare è l'individuo fisico, con i suoi appetiti e le sue dinamiche pulsionali:

Per capire i cambiamenti della gente, bisogna amarla. Io, purtroppo, questa gente italiana, l'avevo amata: sia al di fuori degli schemi del potere (anzi, in opposizione disperata a essi), sia al di fuori degli schemi populistici e umanitari. Si trattava di un amore reale, radicato nel mio modo di essere. Ho visto dunque «coi miei sensi» il comportamento coatto del potere dei consumi ricreare e deformare la coscienza del popolo italiano, fino a una irreversibile degradazione.

Le virgolette che attorniano il predicato «coi miei sensi» sembrerebbero rinviarci senza indugi al vitalismo sinestetico di Rimbaud; e da questa stessa *couche* tardo ottocentesca, come pure futurista e majakovskiana, parrebbe anche derivare una delle formulazioni meno fraintendibili della ricca messe giornalistica: «La coscienza di classe non basta, se non è integrata dalla “conoscenza” di classe». Conoscenza – non ci dovrebbe essere bisogno di specificare – in quanto esplorazione della carne, come ragione ideologica delle cose che filtra attraverso il corpo e il suo eros.

Se tale è il senso profondo e conturbante della stagione corsaro-luterana, va detto per maggior completezza che non vi scarseggiano tracce di Sartre, di Jaspers, di Mounier, autori di culto lungo gli anni quaranta per una fitta schiera di umanisti ideologi e ora, nel momento del massimo disagio, rimessi in auge da Pasolini con gusto appassionatamente *rétro*. «La mia “natura” – osserva in un articolo del gennaio 1975 – è idealistica»; per specificare subito dopo: «non in senso filosofico, ma esistenziale». Di che stupirsi se termini come

esperienza, autenticità, tragedia, degradazione affollano queste pagine in modo sistematico: il loro artefice frequenta sì la semiologia e l'antropologia, la sociologia e la storia delle religioni, ma più di tutto ambisce a dichiararsi «intenditore» e adepto della Vita. L'insieme di dati a cui si riferisce, così spiega, è «privato e perciò concreto»; e in quanto concreto, in quanto promanante senza pudori né mistificazione dal «grande corpo caldo dell'esistenza», anche meglio disposto a cogliere la realtà nei suoi aspetti non ancora visibili o adempiuti, secondo il principio per cui «ciò che si vive esistenzialmente è sempre enormemente più avanzato di ciò che si vive consapevolmente».

La frase è bensì effettistica, e non priva di elementi di attrito con le prerogative di ruolo che tra poco dovremo esaminare, tuttavia non indica una vera scissione tra la sfera della concretezza quotidiana e l'ambito per sua natura astratto e concettualizzato delle dottrine sociali; vale piuttosto come scala gerarchica, che a un sapere scientifico e multidisciplinare antepone quegli attributi affettivi, corporei, comportamentali di cui l'essere nel mondo resta espressione compendiaria. Basti considerare in proposito ciò che Pasolini scrive a Moravia, nel medesimo articolo del 1975:

Come persona (tu lo sai bene) io sono infinitamente più coinvolto di te. Il consumismo consiste infatti in un vero e proprio cataclisma antropologico: e io vivo, esistenzialmente, tale cataclisma che, almeno per ora, è pura degradazione: lo vivo nei miei giorni, nelle forme della mia esistenza, *nel mio corpo*. Poiché la mia vita sociale borghese si esaurisce nel lavoro, la mia vita sociale in genere dipende totalmente da ciò che è la gente [...], la società, il popolo, la massa, nel momento in cui viene esistenzialmente (e magari solo visivamente) a contatto con me. È da questa esperienza, esistenziale, diretta, concreta, drammatica, *corporea*, che nascono in conclusione tutti i miei discorsi ideologici.

È nel binomio corpo-esistenza, e se vogliamo in quello ancora più oscuro costituito da seduzioni di morte e memoria pulsionale di quanto appare risolutamente altro, che volumi come *Scritti corsari* e *Lettere luterane* trovano un suggello inimitabile. Tramite una formula ultraromantica come «esprimersi vivendo», ma aggiornata alla luce dell'essere e del nulla, sempre in sospeso tra nuovo *engagement* e

scoramento desistente, Pasolini si sforza di raccordare saperi socioantropologici ed esperienze intimamente laceranti, presunzioni scientiste e senso acuto del dolore. Due articoli mostrano al meglio la curvatura esistenzialeggiante del suo polemismo civile, *Ampliamento del «bozzetto» sulla rivoluzione antropologica in Italia*, e la recensione al volume *Un po' di febbre* di Sandro Penna. Nel primo si avanza un esempio «molto umile»: un fornarino, o cascherino romano, felice, allegro, facile al riso se colto in un contesto popolaresco; e ammutolito, serio, nevrotico al tempo del neocapitalismo imperante; giacché, spiega Pasolini, lo sviluppo economico «non dà che angoscia», e la dignità e l'ansia di realizzazione sono «orrendi doveri che si impone la piccola borghesia».

Il secondo pezzo offre immagini struggenti di una civiltà chiusa, segregata nello spazio e immobile nel tempo, distinta per classi di età, per ceti, per *gender*. Traendo spunto dalla prosa penniana, l'articolista si abbandona in questo caso a una sorta di estasi regressiva, con lo stupore gaudioso di chi ritorna al passato come si trattasse di un mito appena inverato dalla riscoperta:

Che paese meraviglioso era l'Italia durante il periodo del fascismo e subito dopo! La vita era come la si era conosciuta da bambini, e per venti trent'anni non è più cambiata [...] Le apparenze parevano dotate del dono dell'eternità.

Si tratta dell'articolo più apertamente nostalgico e dolente dell'intero corpus corsaro-luterano. Siamo nel giugno 1973, Pasolini non ha ancora conferito una veste adeguatamente teoretica al proprio discorso: l'elegia passatista vi si può rintracciare allo stato puro, sonante di echi proustiani («È un brano di tempo ritrovato. È qualcosa di materiale»), e di un lugubre preannuncio di morte allorché il fulgore semicittadino di ieri viene messo a confronto con le sconchezze dell'urbanesimo odierno:

Il trauma è grande. Non si può non essere sconvolti. Leggendo queste pagine prende un'emozione che fa tremare. E fa venire anche una certa voglia di andarsene da questo mondo, con quei ricordi. Infatti non è un cambiamento d'epoca, che noi viviamo, ma una tragedia.

Il privilegio dell'intellettuale senza potere

Dinanzi alla platea dei lettori, Pasolini non cessa dunque di esibire un'autorità locutiva che gli deriva dalle tante cose viste e sperimentate, patite, ricordate; dal vivo contatto con un ethos popolaresco di cui sa cogliere insieme la prorompente energetica di un tempo e la presente miseria. Ciò non significa affatto che egli respinga in secondo piano la propria condizione di umanista letterato, in base alla quale prende pubblicamente la parola e che gli permette di esprimere giudizi non letterari a profitto dell'intera comunità nazionale: significa piuttosto che ne percepisce la crisi e la fragilità contingente. La civiltà neoindustriale di massa, inclusiva e culturalmente interclassista, alimenta a ogni pagina impulsi funerei: si tratta di «un mondo – scrive – che a noi, ultimi depositari di una visione molteplice, magmatica, religiosa e razionale della vita, appare come un mondo di morte».

Nel corso degli anni sessanta, già Fortini aveva ravvisato con grande acutezza la perdita di autonomia di cui pativa l'uomo di lettere. A causa dei crescenti imperativi economici, indotti da un apparato editoriale borghesemente in espansione, questi si trovava dinanzi a un penoso dilemma, che da un lato prescriveva il rientro in un alveo di artigianalità minoritaria, intimistica, crepuscolare, e dall'altro l'accettazione di un ufficio professionalmente subalterno. Svanite le chimere di integrità autosufficiente, e respinta la delega di rappresentanza conferitagli dai partiti operai nel dopoguerra, all'alba del boom economico l'intellettuale italiano cade insomma in uno stato di prostrazione pessimista, mutilato com'è di quelle prerogative che in un passato non lontano sembravano garantirgli una supremazia di ordine ideologico e morale.²²

Al netto di molti rimpianti, per Pasolini le cose sembrerebbero andare in modo analogo. Con un'avvertenza tuttavia: che tanto più cupo è il suo esame della situazione, quanto più ne guadagna reattivamente l'orgoglio del ruolo. A un umore catastrofico che spesso lo sospinge ai confini della disperazione desistente, sempre si accompagna in lui un conato, magari vago o volontaristico, di segno contrario. Lo stesso appello ai custodi di una visione «religiosa» e «razionale» della vita – ossia il simultaneo riferirsi ai chierici di tutte le chiese e agli intellettuali di matrice progressista – suona a smentita di qualunque

tentazione vuotamente contemplativa. Ciò che si prospetta anche in questo caso è una sorta di reversione strategica dei valori, giacché il conflitto tra spiritualismo confessionale e libero pensiero, tanto presente agli scrittori degli anni quaranta e cinquanta, viene a tutta vista riformulato nei termini di un fronte unito, di una nuova e più stringente alleanza tra uomini del libro, che solo a tali condizioni potranno preservare il proprio magistero.

In realtà il poeta friulano non intende affatto revocare in causa il primato storico dell'umanista letterato. Se l'evo contemporaneo, scientifico ed economico, tecnologico e operazionista, ne erode progressivamente le funzioni pubbliche, si tratterà sì di ampliare il bagaglio dei saperi utili all'inchiesta, ma altrettanto necessario si renderà un vincolo più stretto fra teoria sociale e prassi quotidiana, però senza impoverire di attributi civici una figura magari a rischio di marginalità anacronistica, ma integra e pur sempre disponibile al conflitto delle idee. In esordio a *Lettere luterane*, Pasolini così ribadisce infatti all'ipotetico discente, preso a simbolo di una diversa gioventù:

Un uomo di cultura, caro Gennariello, non può essere che estremamente anticipato o estremamente ritardato (o magari tutt'e due le cose insieme, com'è il mio caso). Quindi è lui che va ascoltato: perché nella sua attualità, nel suo farsi immediato, cioè nel suo presente, la realtà non possiede che il linguaggio delle cose, e non può essere che vissuta.

Simili frasi destano il sospetto di un salto, anche brusco, tra l'apologia esistenzialeggiante della Vita, forza prima e incorrotta tramite cui il soggetto si appropria della realtà circostante, e il prospettivismo bilaterale, tanto nel passato come nel futuro, che sta a documentare la massima prerogativa dei dotti. Incurante di possibili aporie, o meglio, uso a un'argomentazione sempre utilitaristica e contestuale, Pasolini a riguardo del ruolo che occupa e del privilegio di cui si avvale è come se suonasse sull'intera tastiera: manifesta una superiorità indiscussa in quanto detentore di saperi specifici, socioantropologici, semiotici, psicoanalitici; rivendica un'esperienza concreta, affettiva e pulsionale dei fenomeni complessi che viene descrivendo; quindi si affida a un'immagine tradizionalissima di *homme de lettres*, l'unico in grado di trascendere una quotidianità fenomenicamente ricca e persino consacrata, ma insufficiente a

garantire una consapevolezza profonda del mondo.

Non che egli non comprenda quanto delicato sia il tema della legittimazione, quanto importante risulti chiarire dinanzi ai lettori a che titolo si sta rivolgendo loro. L'aggettivo «corsari», presente nel titolo della prima raccolta, dà conto a sufficienza di un'attività a carattere individualistico, arrischiato, che respinge a chiare lettere la tutela del Partito comunista come di qualunque altra organizzazione deputata alla ricerca del consenso. Tuttavia alla questione decisiva dell'autorevolezza Pasolini sembra dare una risposta incerta, in parte tradizionalistica e in parte composita, quasi procedesse per assaggi ed esperimenti a seconda delle circostanze.

Fondamentale, in questo senso, è un articolo del 22 settembre 1974, *Lo storico discorsetto di Castelgandolfo*, steso in occasione di un'uscita romana di papa Paolo VI. Vi si recupera un tema a lungo coltivato già nella rubrica «Il caos», nel corso dei tardi anni sessanta, ossia la necessità che la Chiesa, ormai sconfitta dall'imperante edonismo irreligioso, passi senza indugi all'opposizione, rendendosi guida grandiosa ma non manichea per tutti coloro che da parte cattolica o marxista ancora resistono alle sirene corruttrici del neocapitalismo omologatore. Per voce dell'«Osservatore romano», il Vaticano reagisce comprensibilmente in modo vibrato: quali conoscenze di merito avrebbe Pasolini? Fondandosi su quale autorità può offrire una simile diagnosi, avanzare una simile proposta? Si motiva così un secondo intervento, *Nuove prospettive storiche: la Chiesa è inutile al Potere*, in cui compare un passo che merita di essere riportato per esteso:

Ciò che prima di tutto si nota [nella risposta dell'«Osservatore romano»] è un'idea che a una persona normale sembra subito aberrante: l'idea cioè che qualcuno, per scrivere qualcosa, debba possedere «autorevolezza». Io non capisco sinceramente come possa venire in mente una cosa simile. Ho sempre pensato, come qualsiasi persona normale, che dietro a chi scrive ci debba essere necessità di scrivere, libertà, autenticità, rischio. Pensare che ci debba essere qualcosa di sociale e di ufficiale che «fissi» l'autorevolezza di qualcuno, è un pensiero, appunto aberrante, dovuto evidentemente alla deformazione di chi non sappia più concepire verità al di fuori dell'autorità. Io non ho alle mie spalle nessuna autorevolezza: se non quella che mi proviene

paradossalmente dal non averla e dal non averla voluta; dall'essermi messo in condizione di non aver niente da perdere e quindi di non essere fedele a nessun patto che non sia quello con un lettore che io considero del resto degno di ogni più scandalosa ricerca. Ma supponiamo, per ipotesi assurda, che una mia «autorevolezza» esista: malgrado me stesso, mettiamo, e decretata oggettivamente nel contesto culturale e nella vita pubblica italiana. In tal caso la proposizione vaticana è ancora più grave. Infatti essa mette sotto accusa non solo le cerchie culturali, entro cui io opero come scrittore, ma, a questo punto, anche le centinaia di migliaia e, in qualche caso, i milioni di italiani «semplici», che decretano il successo delle mie opere cinematografiche.

L'esordio è spiccatamente demagogico: Pasolini in prima istanza respinge l'obiezione, e lo fa sia abbassando il livello dell'uditorio reale (l'insistenza sulle «persone normali», sui «semplici», non caratterizzati per cultura o competenze specialistiche), sia annoverandosi tra essi. Trasecola, anzi, alla richiesta di esibire le proprie credenziali di polemista; imputa l'obbligo di autorevolezza a una pregiudiziale socialmente autoritaria. Si accontenta insomma di petizioni di buon senso, secondo cui per prendere la parola in pubblico è sufficiente avere qualcosa da dire; e con estremo candore mette avanti criteri etici come la sincerità, l'autenticità, il rischio dell'errore e la libertà non conculcabile della ricerca. Ma poi, con paziente e versatile approssimazione al problema, eccolo avanzare una triplice risposta.

Anzitutto il ribaltamento energetico delle condizioni di ruolo: quanto più il polemista si riconosce in uno stato di debolezza contingente (quanto più è individuo ai margini del potere, privo di qualsivoglia mandato di rappresentanza), tanto meglio se ne esalta l'attendibilità sociale, monda di tornaconti e di pregiudizi. Su questo tasto, genialmente accarezzato in un momento di massima pressione ideologica e partitocratica, il polemista friulano torna più volte, quasi non occupasse un posto di rilievo tra i ceti colti della nazione, e non scrivesse in prima pagina sul quotidiano storico della borghesia italiana.

D'altra parte procede da una presunta e conclamata assenza di potere, anzi dall'assenza del benché minimo commercio con la sfera orrenda del Potere, il secondo elemento di autorevolezza in cui Pasolini mostra di confidare. Vale a dire il vincolo di fedeltà che egli stringe con

il lettore, e che lealmente dichiara di onorare sino alle ultime conseguenze, fino alla tribolazione pubblica, fino allo scandalo e all'eventuale incremento di solitudine.

Da quanto osservato, non emerge rinvio esplicito ad alcun sapere positivo, né intellettuale né di ordine pratico. A dominare l'articolo è piuttosto l'immagine eroica dell'umanista vate, caratterizzato nel senso della sincerità e dell'immediatezza pugnace. Il «patto» stabilito con la platea dei lettori equivale d'altronde alla rinuncia di qualsivoglia alibi istituzionale, sicché il pregio dell'antiaccademismo e del libero esercizio delle proprie facoltà critiche sembra prevalere nettamente. Soprattutto se ci porta verso il terzo e più decisivo elemento di legittimazione, proposto da Pasolini quasi sbadatamente (come supposizione, o «ipotesi assurda»): ossia il criterio tipicamente economicistico e borghese relativo al «successo». Il fatto cioè che in quanto scrittore, e ancor più come regista cinematografico, egli ha saputo entrare in proficuo rapporto con una moltitudine variegata di individui; e che sono questi ultimi, dopo averne valutato film, romanzi, poesie e drammi teatrali, a tributargli il massimo riconoscimento in termini di credibilità etico-politica.

Insomma Pasolini sa di essere autorevole: una prerogativa strategica che può avere molte forme, ma un solo titolare in grado di sancirla, appunto il pubblico a cui il suo discorso si indirizza. Lo sa, e tuttavia non cessa di focalizzare l'attenzione su se stesso e sul ruolo demiurgico che riesuma romanticamente. Del 14 novembre 1974 è *Il romanzo delle stragi*, forse l'articolo più drammatico e studiato dell'intero corpus giornalistico.²³ Nel corso dell'estate si è a lungo vociferato circa un possibile colpo di mano militare; intanto va ingrossando la scia di sangue che da piazza Fontana conduce a Peteano, alla Questura milanese in via Fatebenefratelli, sino a piazza della Loggia e al treno Italicus. Nell'evocare tanti orrori, il polemista ricorre a un impianto retorico semplice e martellante, basato com'è su un anaforismo teso, ossessivo:

Io so. Io so i nomi dei responsabili [...] Io so i nomi del «vertice» che ha manovrato [...] Io so i nomi di coloro che, tra una messa e l'altra, hanno dato le disposizioni e assicurato la protezione politica [...] Io so tutti questi nomi.

Se rigorosa e spettacolarmente irrigidita nell'ostentazione di conoscenza è la linea discorsiva, per tanti versi complesso ne risulta però il contenuto concettuale. Due momenti diversi, e di segno alterno, parrebbero caratterizzare la stagione stragista: «Io so i nomi che hanno gestito le due differenti, anzi, opposte, fasi della tensione: una prima fase anticomunista (Milano 1969), e una seconda fase antifascista (Brescia e Bologna 1974)».²⁴

Un'ipotesi analoga compare nelle pagine coeve di *Petrolio*, dove Pasolini si sforza di individuare un'ondata originaria di terrore dinamitardo, suscitata dai vecchi potentati e volta a contrastare l'insorgente contestazione studentesca e operaia; cui farebbe seguito una ulteriore serie di attentati, stavolta ordita da un Nuovo Potere, omologante e totalitario, inteso a provocare un moto di sdegno popolare che valga da argine alla recrudescenza missina e neomussoliniana. Nel romanzo, un tale distinguo cerebralistico giungeva a un punto esplicito di impasse; giacché se il Nuovo Potere ha riassorbito in sé qualunque contraddizione e moto di rivolta, non si comprende la necessità delle stragi. Meno analitico e ambizioso è il nostro articolo, purtuttavia impostato su un controllatissimo sensazionalismo, che trova una temporanea risoluzione quando l'estensore ammette una contingente ma non remissiva inadeguatezza dinanzi al compito giuridico e legale che si è assunto: «Io so – aggiunge in spirito compendiario —. Ma non ho le prove. Nemmeno gli indizi».

Da dove gli deriva dunque tanto fervore militante nel denunciare le trame occulte che straziano il paese; e da dove il coraggio di alludere a personalità di governo che queste medesime trame coprono o addirittura promuovono? La risposta ci riporta nel cuore del nostro discorso circa l'autorevolezza e l'autoinvestimento di ruolo dell'umanista letterato:

Io so perché sono un intellettuale, uno scrittore, che cerca di seguire tutto ciò che succede, di conoscere tutto ciò che se ne scrive, di immaginare tutto ciò che non si sa o si tace; che coordina fatti anche lontani, che mette insieme i pezzi disorganizzati e frammentari di un intero coerente quadro politico, che ristabilisce la logica là dove sembrano regnare l'arbitrarietà, la follia e il mistero. Tutto ciò fa parte del mio mestiere e dell'istinto del mio mestiere.

Le prerogative di legittimità trovano così una sintesi quanto mai efficace e fascinosa. *L'uomo di lettere costitutivamente sa*: perché legge, si informa, coordina i fatti sparsi della cronaca conferendogli una logica irrefutabile; soprattutto immagina, supplisce con le risorse del mestiere e attraverso il dono di una visione divinatoria alle insufficienze di una realtà che si occulta. È da comprendere, dunque, la ripulsa coalizzata delle classi dominanti, intese a deviarne il protagonismo pubblico verso esiti astratti e periferici:

All'intellettuale – profondamente e visceralmente disprezzato da *tutta* la borghesia italiana – si deferisce un mandato falsamente alto e nobile, in realtà servile: quello di dibattere i problemi morali e ideologici. Se egli viene meno a questo mandato viene considerato traditore del suo ruolo.

Pochi mesi prima dell'articolo in questione, e sulla stessa testata giornalistica, anche Italo Calvino era intervenuto a riguardo dello stragismo nazionale, ponendosi tuttavia dal lato dell'opinione pubblica; interrogandosi a sua volta intorno ai possibili sviluppi e all'eventuale imbarbarimento del quadro politico, ma in quanto cittadino sia pure riottosamente partecipe delle sorti collettive.²⁵

Al tutto diversa è la posizione di Pasolini, risoluto a celebrare un magistero insidiato sì dal procedere della modernità sociale e dalla crescente specializzazione dei saperi, e nondimeno dispensatore di prestigio trascendente. Altresì corredando il proprio slancio profetico di un elemento che molto deve essere piaciuto ai lettori medio colti del «Corriere della Sera», di «Tempo», del «Mondo»: vale a dire l'antipoliticismo, la critica serrata al sistema della rappresentanza costituzionale. Se in prima battuta era una ipostasi generica a venire rifiutata, il Potere, ora a cadere sotto accusa è l'universo dei partiti, la loro pratica spregiudicatamente tatticista e utilitaria. Chi può sostenere il ruolo dell'accusatore – si domanda Pasolini —; a chi spetta l'onere della denuncia secca e circostanziata? «Evidentemente a chi non solo ha il necessario coraggio, ma, insieme, non è compromesso *nella pratica* col Potere, e, inoltre, non ha, per definizione, niente da perdere: cioè un intellettuale». E poco oltre, con orgoglio distintivo: «È proprio la ripugnanza a entrare in un simile mondo politico che si identifica col

mio potenziale coraggio intellettuale a dire la verità: cioè a fare i nomi. Il coraggio intellettuale della verità e la pratica politica sono due cose inconciliabili in Italia».

Oscurità lessicale e «ansia didattica»

Nello stesso periodo in cui Pasolini offre esempi di polemismo impegnato sulle pagine del «Corriere della Sera», Goffredo Parise vi gestisce assieme a Natalia Ginzburg una rubrica domenicale di dialoghi con i lettori. Molti sono i temi che il vicentino mutua dal poeta di Casarsa: la sfiducia verso esiti di progresso civile e la denuncia di un nuovo fascismo, l'antiamericanismo, la ripulsa di un consumo massificato. Molti, ivi includendo l'apologia del poliziotto figlio del popolo dinanzi agli studenti contestatori; non però l'ostentazione di cultura, la ricercatezza gratuitamente oscura delle parole, che anzi suscita il suo sdegno democratico:

Quando uno scrittore, che dovrebbe teoricamente rivolgersi a tutti coloro che sanno leggere, usa il linguaggio oscuro del potere, è al potere che egli intende rivolgersi, in atto d'omaggio [...] Quando Pasolini scrive «metonimico» su giornali teoricamente leggibili da tutti, tutto è già chiaro di lui, della sua persona, del suo tipo di cultura, dei suoi fini. Non occorre sapere altro. Egli è un intellettuale che non può, non vuole e non vorrà mai fare nulla per Renzo Tramaglino. È come se dicesse: «Sapete voi cosa significa metonimico? No? Io sì».²⁶

Difficile non concordare, considerando il carattere qualificato e persino ostentatorio delle scelte linguistiche pasoliniane. Una minima inchiesta sul terreno lessicale evidenzerebbe sì un esile nucleo di occorrenze basse, affioranti nei luoghi di maggiore accaloramento argomentativo: *puttana*, *imbecille*, *merda*, *cacare*. Ma controbilanciate da una serie ben più numerosa di soluzioni alte, che appartengono a un registro di tenore accademico e classicheggiante: *latebre*, *apodissi*, *escatologico*, *assiologico*, *soteriologico*, *parenetico*, *seriore*, *teratologia*, *omoerotia*; con un certo gusto aggiuntivo per l'area filologicoletteraria: *paradigma*, *litote*, *florilegio*, *idioma*, e per la

filosofia teoretica, con il suo dizionario cripticamente esatto: *epoché*, *reificate*, *ontologico*, *euristica*, *noetico*. Il moderno tribuno, libero da vincoli di partito e da commerci con un potere corruttore e uniformante, non teme affatto di fornire le proprie credenziali umanistiche, perorando con l'orgoglio del sopravvissuto la causa di una classicità incommensurabile. Non i meschini artifici di Azzecagarbugli intende rinverdire, con buona pace di Parise, ma la carica eversiva che ancora risiede nel greco classico: *agápe*, *prâgma*, *palingenesi*, *Stoà*, *prósopon*, *edoné*; l'alone di cultura e di distinzione rassicurante che promana dai tanti lemmi e clausole latine debitamente evidenziati dalle virgolette o dal corsivo: *specimen*, *inventum*, *lucernae*, *sacer*, *his fretus*, *flatus vocis*, *in limine*, *in illo tempore*, *taedium vitae*, *ordo naturae*, sino a formule scolastiche sul tipo: *nomina sunt res*; *Quandoquidem et Cato dormitat?*²⁷

È ben vero che il polemista corsaro-luterano integra poi la celebrazione di una classicità imperitura sul piano del cosmopolitismo plurilingue e dei sottocodici di provenienza moderna. Se l'inglese e il tedesco trovano in queste pagine una moderata accoglienza, strabordevole appare il ricorso a una lingua alonata di secolare prestigio letterario come il francese, di cui sono testimonianza: *allure*, *maudit*, *affiche*, *pastiche*, *refoulement*, *d'antan*; come pure espressioni sul tipo: *joie de vivre*, *pour cause*, *enfant prodige*, *cahier de doléances*, *trahison des clercs*. In quanto ai sottocodici, il povero lettore si troverà sì gratificato di occorrenze riferibili al dominio linguistico-semiologico: *segno*, *iconicità*, *strutturalisti*, *destinatario*; all'area della psichiatria e della psicoanalisi: *fissazione*, *dissociazione*, *libido*, *schizoide*, *trauma*, *transfert*, *isterismo*; alla sociologia e alle discipline antropologico-comportamentiste: *sottocultura*, *acculturazioni*, *anomia*, *behaviorismo*; così come al patrimonio teologico: *transunstanziamento*, *ecumenia*; senza tuttavia che egli possa avvalersi di un apparato sinonimico atto a scioglierne la densità semantica. Quasi che l'insieme delle scienze sociali valga da enciclopedia comune, obbligo di conoscenza per chiunque si affacci al pubblico dibattito delle idee.

Le stesse architetture sintattiche approntate per la comunicazione giornalistica, mentre documentano un vertiginoso alternarsi di ritmi, di soluzioni costruttive, esibiscono anche una squisitezza di bilanciamenti e di giunture che la dice lunga sui modelli di prosa a cui attingono. Si

veda la modulazione espressionistica del brano che segue, impostato su una complessa ipotassi, franta però, e perfettamente connessa per tramite dei due lacerti centrali, di tenore nominale e appositivo; che trovano poi corrispondenza nelle formule di congedo, regolate grazie al genitivo biblico in forma di climax ascendente:

Se io condanno i figli (a causa di una cessazione di amore verso di loro) e quindi presuppongo una loro punizione, non ho il minimo dubbio che tutto ciò accada per colpa mia. *In quanto padre. In quanto uno dei padri.* Uno dei padri che si son resi responsabili, prima, del fascismo, poi di un regime clerico-fascista, fintamente democratico, e, infine, hanno accettato la nuova forma del potere, *il potere dei consumi, ultima delle rovine, rovina delle rovine.* [Corsivi nostri]

D'altronde la prosa corsaro-luterana non sembra sfuggire a taluni aspetti di concitazione complicante, ascrivibili alla stessa pretesa di totalità compendiarica che viene esibendo. L'urgenza di illustrare processi socioeconomici caratterizzati nel senso della densità multiforme e dell'interconnessione funzionale, spinge Pasolini a sovraccaricare di continuo una dizione già sufficientemente astratta e verbalistica. Si motivano così gli incisi esplicativi, gli elenchi, le parentetiche, le parentetiche doppie:

È stato lo stesso Potere – attraverso la produzione di beni superflui, l'imposizione della smania del consumo, la moda, l'informazione (soprattutto, in maniera imponente, la televisione) – a creare tali valori, gettando a mare cinicamente i valori tradizionali e la Chiesa stessa, che ne era il simbolo.

Non è chi non colga la pesantezza di un periodo che inizia con una prosopopea, il «Potere», procede con «l'imposizione» di una «smania», e termina con un «simbolo». Il lettore di cultura media ne resta facilmente frastornato: non capisce, capisce a tratti, equivoca. Sarebbe tuttavia ingeneroso, e fuorviante, imputare a Pasolini una sorta di demagogia ostentatoria pienamente paga di sé e del proprio privilegio umanistico. In realtà se gli articoli corsaro-luterani hanno tanto inciso nella vicenda culturale della nazione, è perché il loro

artefice ha saputo conferirvi una vivacità, anzi «un'ansia didattica», che appare antitetivamente orientata rispetto agli usi sintattici e lessicali.

Ciò che ne deriva è un singolare raccordo strategico, per cui questa prosa convince e insieme avvince, dispone i materiali su un piano di razionalità pedagogica e al tempo stesso li connota in senso emotivo. Il primo profilo, logico e dottrinario, comporta una gamma ascendente di soluzioni, che dalla semplice *ridondanza del messaggio*: «insisto... ripeto... ripeto... lo ripeto ancora una volta...», sale verso la *didattica dei casi*: «Per esempio... Altro esempio... Altro esempio ancora . . .». Quindi prevede una fitta sequenza di *enumerazioni*, che si sforzano di rendere discreto, sezionabile, un discorso altrimenti troppo denso e tumultuoso: «Primo... Secondo... Terzo... Quarto . . .»; «A)... B)... C)... D) . . .». Sino a lambire i territori dell'*umorismo* e della corrosività arguta, come si evince dall'articolo *I Nixon italiani*, in cui Pasolini risponde a Giulio Andreotti attraverso una strategia insidiosamente antifrastica: «Ma io non mi occupo di malgoverno o di sottogoverno»; «a me non potrebbe mai nemmeno venire in mente di scrivere qualcosa che concerna il malgoverno o il sottogoverno. Ci sono centinaia di giornalisti e di politici, molto più informati di me» (formula ripetuta tre volte, secondo il classico modello shakespeariano per cui Bruto è un uomo d'onore).

Il secondo profilo, orientato al *movere* e a una scansione retoricamente drammatica dei contenuti, comporta minimi accorgimenti come *l'incatenamento dei lessemi*, magari in disposizione chiastica: «Forse qualche lettore troverà che dico delle cose *banali*. Ma chi è *scandalizzato* è sempre *banale*. E io, purtroppo, sono *scandalizzato*». Si avvale delle *apostrofi* già menzionate e delle *lettere aperte*, indirizzate ad avversari o a possibili sodali; per trovare un apice strutturante nelle «appassionate anafore», di cui il polemista fa uso massivo in *Il romanzo delle stragi* e che poi dispensa lungo l'intero corpus giornalistico: «È vero che... È vero che... È vero che...»; «Nella realtà... Nella realtà... Nella realtà...»; «Tu dici... Tu dici... Tu dici...»; «I cittadini italiani vogliono consapevolmente sapere... I cittadini italiani vogliono consapevolmente sapere... I cittadini italiani vogliono consapevolmente sapere. . .». Una trenodia ad alto tasso di schematicità spettacolare, che nell'ultimo caso sembra rinviare all'oratoria politica e alla propaganda scritta; ma più in dettaglio, per suggestioni liricheggianti, salmodiare

ossessivo e gusto geometrico della variazione, pure ricorda il modello pedagogico già in uso presso Vittorini.

Il profeta divulgatore

Un simile amalgama di criticismo sofisticato e passione compartecipe, di note didattiche e fraseggiare altisonante, prevede d'altronde il continuo riassetto dei contenuti volta a volta affidati alla pagina: implica una prassi correttoria, revisionistica, insidiosamente attenuativa, che davvero solo un lettore filologo può prefiggersi di dominare. Quanto più Pasolini partecipa della battaglia civile, tanto maggiore è la necessità di controllare il già detto, sottoponendo a giudizio di merito l'esperienza che egli stesso ha compiuto come artista. Tuttavia il modo che egli privilegia non è quello del ripensamento autocritico, volto a verificare nessi concettuali rivelatisi fallaci; bensì quello della negazione, del ribaltamento spettacolare, esibito dinanzi alla platea dei seguaci nella forma religiosamente solenne dell'autodafé. «Io abiuro dalla Trilogia della vita, benché non mi penta di averla fatta»: così scrive riferendosi a pellicole come *Decameron*, *Racconti di Canterbury*, *Il fiore delle Mille e una notte*; «non posso infatti negare la sincerità e la necessità che mi hanno spinto alla rappresentazione dei corpi e del loro simbolo culminante, il sesso».

Erano tempi, spiega, in cui appena «cominciava a trionfare l'irrealtà della sottocultura dei mass media»; quando «l'ultimo baluardo della realtà parevano essere gli "innocenti" corpi con l'arcaica, fosca, vitale violenza dei loro organi sessuali». Ora tutto si mostra diverso, senza termini di confronto, e «anche la realtà dei corpi innocenti è stata violata, manipolata, manomessa dal potere consumistico». Più ancora dell'impulso ingenuamente gaudioso, e del suo discutibile parteggiare per un erotismo barbarico, sotto accusa sembrerebbe uno ieri oggetto di inesausta celebrazione, ormai rivelatosi inautentico agli occhi del regista quanto i ceti popolareschi che ne erano partecipi:

Se coloro che *allora* erano così e così, hanno potuto diventare *ora* così e così, vuol dire che lo erano già potenzialmente: quindi anche il loro modo di essere di *allora* è, dal presente, svalutato. [...] Erano

quindi degli imbecilli costretti a essere adorabili, degli squallidi criminali costretti a essere simpatici malandrini, dei vili inetti costretti a essere santamente innocenti, ecc. ecc. Il crollo del presente implica anche il crollo del passato. La vita è un mucchio di insignificanti e ironiche rovine.

Insomma passato e presente come dimensioni che riverberano delusivamente una sull'altra, non come storia, non come decorso degli istituti economico-sociali a cui la ragione empirica può almeno tentare di accostarsi. *Costretti*, nella sua triplice occorrenza, vale come formula etico-estetica per chi non intende affatto mettere in causa un atteggiamento ideologicamente insufficiente, ma annuncia se mai di non saper più reggere gli esiti impreveduti della realtà. Sorge di qui la *metánoia* tragicheggiante, il ravvedimento di un soggetto che all'improvviso si scopre tradito dagli istinti e dalle proprie mitologie: «dunque io mi sto adattando», constata Pasolini, «sto accettando l'inaccettabile», anche le fattezze più atroci di un mondo stravolto, «perché la loro violenza è quella di una mortuaria vitalità che dilaga su tutto».

Ma se l'abiura è la forma più clamorosa e drammaticamente esibita dell'autocorrezione, va anche osservato che il corpus corsaro-luterano abbonda di aggiustamenti sottili, di sofismi, di usi difensivi, per tramite dei quali il polemista fronteggia le reazioni alquanto sorprese del ceto colto nazionale. È allora che le trovate di maggior impatto sensazionalistico mostrano la corda, rivelando un fondo di pragmatismo mediocre. L'articolo *Due modeste proposte* avanzava in tono semiserio l'idea di chiudere i canali televisivi, strumento quanto mai pervasivo di corruzione consumista e piccolo borghese. Dieci giorni più tardi Pasolini si trova in obbligo di chiarire l'aspetto retoricamente artificioso del discorso: «La mia proposta di "abolizione" – ancora una volta – non è che la metafora di una radicale riforma». Al sodo dei contenuti, però, ciò che emerge è un connubio inatteso di neoliberismo e logiche spartitorie. «Bisogna – scrive – rendere la televisione partitica e cioè, culturalmente, pluralistica»; non esiste altro modo affinché essa deponga «il suo orrendo valore carismatico, la sua intollerabile ufficialità». Ogni gruppo parlamentare dovrebbe dunque disporre di proprie trasmissioni, di un proprio telegiornale, demandando al singolo

utente l'ufficio strategico della critica e della scelta: ne nascerebbe, assicura Pasolini, «una stupenda concorrenza, e il livello (anche quello spettacolare) dei programmi salirebbe di colpo. Voilà».

Nella circostanza l'interlocutore è Moravia, inteso tra il resto a ribadire due aspetti centrali della situazione: la positività di quel poco di benessere che si è diffuso nella penisola, riflesso benché involgarito di più vasti processi sovranazionali; e il persistente sezionamento classista di una società che pure mostra di includere le sottoculture particolaristiche. Pasolini, per quanto abbia fatto dell'omologazione e della mutazione antropologica altrettanti punti fermi della sua polemica, dinanzi all'autore degli *Indifferenti* sembra venire a più miti distinguo. «Mi provi – scrive – che io mi indigno contro il consumismo in generale: produca cioè un mio testo contenente una simile indignazione». E ancora, dimenticando gli attributi di univocità totalitaria che egli annette al Nuovo Potere insediatosi negli anni sessanta:

Moravia dice che la borghesizzazione consumistica non abolisce le classi sociali. Ma mi provi che io ho mai detto una simile sciocchezza. [. . .] La borghesizzazione fa parte della lotta di classe [. . .]. La loro connotazione classista [dei sottoproletari romani] è dunque ora puramente economica e non più *anche* culturale. La cultura delle classi subalterne non esiste (quasi) più: esiste soltanto l'economia delle classi subalterne.

Sono molti in realtà i luoghi in cui il poeta di Casarsa contraddice o quanto meno attenua il proprio impeto assertivo. Il criterio sperimentale e strettamente saggistico che governa la compagine corsaro-luterana andrebbe sempre tenuto in conto. Tuttavia mai egli manifesta tanto imbarazzo come nel caso dell'aborto, un tema affrontato dapprima con discutibile slancio polemico, e su cui torna per almeno cinque articoli consecutivi, affollando la pagina di note e di reversioni sottili. Il 19 gennaio 1975, entrando in argomento, aveva scritto: «Sono traumatizzato dalla legalizzazione dell'aborto, perché la considero, come molti, una legalizzazione dell'omicidio»; di qui, dopo il tortuoso cammino che si è visto, la proposta di rubricare il «reato» d'aborto nel capitolo più vasto e ricco di attenuanti dell'eutanasia.

Il 25 successivo, in una tesissima lettera aperta al direttore di «Paese sera», ci tiene a precisare:

Considero l'aborto una colpa. Ma non moralmente, questo non può essere nemmeno discusso. Moralmente non condanno nessuna donna che ricorra all'aborto, e nessun uomo che sia d'accordo su questo. Ne faccio e ne ho fatto una questione non morale ma giuridica.

Il giorno 30 dello stesso mese iniziano i ravvedimenti, e dichiarandosi ostile a una «isterica e terroristica» campagna per la completa legalizzazione dell'aborto, «che sancirebbe come non reato una colpa», pure ne ammette la liceità «in alcuni casi attentamente valutati». C'è poi la questione dell'amore non procreante, o «contro natura (non però necessariamente omosessuale)», che ha scatenato vivaci e derisorie reazioni da parte di colleghi come Bocca, Eco, Natalia Ginzburg. A essi, in uno scritto del febbraio non spedito ai giornali, Pasolini imputa di aver travisato una minima «parentesi», di aver «inscenato una caccia alle streghe» muovendo da un mero «stato d'animo». Infine, il primo marzo 1975, ecco la reversione polare, che da un piano giuridico ci riconduce a un criterio di alta moralità: «se la prassi si consiglia [sic] giustamente a depenalizzare l'aborto, non per questo l'aborto cessa di essere per la coscienza una colpa».

Motivi plurimi sembrerebbero sconsigliare un uso politico e ideologico di simili referti giornalistici. Ciò che essi testimoniano, è piuttosto l'inusuale affiancarsi di attitudini divulgative e di propensioni profetiche, l'efficacia di una procedura essenzialmente compendiaria, enciclopedica, e l'accento solenne di una dizione sempre coniugata al futuro, in vista dei tempi ultimi e della fine. Invero, nessuno dei grandi temi proposti da Pasolini ha il crisma della primazia assoluta. L'idea di un'inclusione uniformante che attenderebbe i ceti subalterni, campeggiava sin dal 1947 in *Dialettica dell'illuminismo* di Adorno e Horkheimer; corredato di un fondamentale capitolo sull'industria culturale e sul livellamento consumistico indotto dalla società di massa. Per quanto riguarda il corollario di un Nuovo Potere che tutto tende a riassorbire, vanificando le spinte sociali antagonistiche, impossibile non rimandare a Marcuse e al suo *L'uomo a una dimensione*, uno dei testi cardine della protesta americana ed europea, edito nel 1964 e tradotto in

Italia tre anni più tardi.²⁸ E così si potrebbe continuare: la tesi circa l'evanescenza del sacro rinvia perlomeno a Weber; la discussione intorno ai mutamenti suscitati nel costume dalle tecniche pubblicitarie, e particolarmente da quelle televisive, ha una data topica nel 1957, quando negli Stati Uniti esce *I persuasori occulti* di Vance Packard (Einaudi 1958). La stessa denuncia dello stragismo nazionale, a cui il polemista corsaro-luterano perviene tardivamente, e non senza esitazioni, ha come archetipi il volume *La strage di Stato*, edito da Savelli nel 1970, e *Pinelli, una finestra sulla strage* di Camilla Cederna (Feltrinelli 1971).

Insomma non c'è un «pensiero» pasoliniano, un sistema di idee novelle che ne fissi l'originalità entro le coordinate etiche e politiche del secondo Novecento. C'è, invece, una quota di passionalità e una disposizione al vaticinio che rende l'insieme di questi spunti altamente memorabile. Il desiderio di antivedere, facendo leva su saperi plurimi e intuitivamente assemblati, sempre affiora negli scritti del periodo. Esemplare al riguardo una «previsione» dell'agosto 1975, quando la crisi che sta attraversando il partito di governo dà agio di formulare le congetture più cupe: «lo spezzarsi naturale della continuità democristiana – scrive Pasolini – si risolverà probabilmente con la formazione di un piccolo partito cattolico socialista (di carattere non più contadino, ma urbano), e di un grande partito teologico: un Tecnofascismo, finanziato, dunque, da due potenze straniere [Vaticano e Stati Uniti], e in grado di trovare, nelle enormi masse “imponderabili” di giovani che vivono un mondo senza valori, una potente truppa psicologicamente nazista». O ancora si veda il celebre articolo delle lucciole, in cui per descrivere il travaglio della modernizzazione italiana egli ricorre al fantasma deterrente di Weimar:

Il trauma italiano del contatto tra l'«arcaicità» pluralistica e il livellamento industriale ha forse un solo precedente: la Germania prima di Hitler. Anche qui i valori delle diverse culture particolaristiche sono stati distrutti dalla violenta omologazione dell'industrializzazione: con la conseguente formazione di quelle enormi masse, non più antiche (contadine, artigiane) e non ancora moderne (borghesi), che hanno costituito il selvaggio, aberrante, imponderabile corpo delle truppe naziste. In Italia sta succedendo qualcosa di simile.

Una volta di più ci troviamo in presenza di un curioso ribaltamento. Pasolini nega che sia proprio il neoromanticismo *völkisch* —di cui lambisce taluni motivi – una delle componenti tipiche del regime hitleriano; denuncia piuttosto la perdita identitaria, la brutalità dello sviluppo economico, la rottura delle piccole patrie in quanto fonti di un disagio sociale inevitabilmente vocato a esiti totalitari. Non si può dire che egli sia a tutti gli effetti antimoderno, nel senso di una cultura reazionaria classica: il suo riferirsi al Pci come partito operaio impedisce una rescissione completa dall'evo industriale. Però tratteggia il decorso della modernità urbana in modo sostanzialmente bipartito. Dapprima una fase rispettosa delle diverse origini geografiche e cetuali, quando «il mondo operaio» è ancora «fisicamente contadino» e «la sua tradizione antropologica recente» non consente trasgressioni di stato. Quindi una temperie economico-civile dalle caratteristiche più insidiose, consumiste e livellatrici, in cui «il diritto dei poveri a un'esistenza migliore ha una contropartita che ha finito col degradarla».

Sta qui il nucleo più specificamente passatista del suo dire visionario: per quanto intriso di ruralismo edenico («la campagna rappresentava ai miei occhi lo spettacolo di un mondo perfetto»), Pasolini non respinge a priori l'intraprendenza borghese, antifeudale e propulsiva, ne condanna l'esito neocapitalista, forma ultima e catastrofica di «reazione rivoluzionaria». D'altronde quando valuta con disprezzo un «edonismo neolaico, ciecamente dimentico di ogni valore umanistico e ciecamente estraneo alle scienze umane», sembra anche disporre la linea del nuovo conflitto possibile secondo parametri analogamente manichei: da un lato il Nuovo Potere assimilatore; dall'altro intellettuali letterati e ceti subalterni; quasi che l'umanesimo storico non sia stato esso stesso un generatore di laicismo moderno, ma un compatto baluardo di valori alternativi alla borghesia vincente.

Non è che l'attacco di Pasolini alla «seconda rivoluzione industriale», causa di un drastico sovvertimento degli equilibri aviti, tralasci al tutto di inoltrarsi sul terreno dell'economia politica: «questa rivoluzione di destra – scrive –, che ha distrutto prima di ogni cosa la destra, è avvenuta fattualmente, pragmaticamente. Attraverso una progressiva accumulazione di novità (dovute quasi tutte all'applicazione della scienza): ed è cominciata dalla rivoluzione

silenziosa delle infrastrutture». ²⁹ Però è in spirito orgogliosamente pedagogico che si sforza di ribaltare le coordinate tradizionali di pensiero, emulsionando senza sosta istanze di emancipazione a carattere nostalgico e immagini di un eden originario da proiettare nel futuro. Così in *Lettere luterane*, dove l'imponderabilità degli opposti appare più esplicita:

Capirai piano piano, nel corso di queste lezioni, caro Gennariello, che malgrado l'apparenza questi miei discorsi non sono affatto lodi del tempo passato (che io, in quanto presente, non ho del resto mai amato). Sono discorsi diversi da tutto ciò che oggi da parte di un uomo della mia età si possa dire: discorsi in cui «conservazione» e «rivoluzione» sono appunto parole che non hanno più senso.

Dal tatticismo politico al «Processo»

Dinanzi a un simile formulario, sempre sospeso tra ansie utopiche e mondo di ieri, si comprende quanto delicato sia assegnare all'ultimo Pasolini una marca di ordine generale, valida a fissarne di là da forzature preconcrete la complessa figura di polemista civile. In anni recenti non è mancato chi, apologeta del suo coraggioso antivedere, ha avanzato a conforto i nomi di Péguy, di Eliot, di Pound, così da tracciare una linea di continuità con umanisti europei che nel primo scorcio del secolo più vivacemente avrebbero reagito ai processi di inclusione livellatrice.³⁰ Altri ha proposto di annoverare il poeta di Casarsa entro il canone della *konservative Revolution*, facendo di un variegato fenomeno manifestatosi negli anni venti il criterio comparativo attraverso cui sogguardare l'intera «ideologia italiana» del Novecento.³¹

Si tratta in quest'ultimo caso di un'ipotesi sommaria, unilaterale, e tuttavia non priva di seduzioni. Impossibile davvero sottacere i tanti echi che dalla pubblicistica di Oswald Spengler e Moeller van den Bruck, Ernst Jünger, Carl Schmitt riverberano sul corpus corsaro-luterano, e forse anche consapevolmente (troppo spiccato, nitido, è il riferimento a Weimar). Il culto di un'apocalissi rigenerante, per esempio; l'idea nicciano-junghiana di eterno ritorno, tramite cui ovviare

ai guasti di un progressismo volgarmente borghese; i moniti antilluministi e antiedonisti; il desiderio di risolvere in una prospettiva comunitaria gli assilli dell'urbanesimo industriale; l'esaltazione di un vitalismo tellurico e un'acuta nostalgia del sacro; un certo gusto biologistico, e talora eugenetico (i «destinati a morire»), tendente a naturalizzare le differenze sulla base della «carne», del soma corporeo, della «razza».

Mancano però – e questo va detto in modo molto fermo – i valori più caratteristici di una destra radicale, per quanto atipica e innovativamente reazionaria essa si presenti. Se Pasolini si schiera a favore delle distinzioni e delle separatezze, di ceto, di genere sessuale, secondo classi di età, non ne fa discendere tuttavia alcun ordine gerarchico; il suo parteggiare estetico e pulsionale per il popolo, per il *Volk*, resta affatto esente da suggestioni nazionalistiche e da fanatismi di Patria. Non affiorano nelle sue pagine sospetti di militarismo aggressivo, né statolatrie hegeliane o ipostasi di Destino a cui un individuo travolto dalle modernizzazioni dovrebbe affidarsi in spirito gregario, così da placare, tra una moltitudine misticamente polarizzata, le proprie ansie di appartenenza.

Nell'insieme, parrebbe meglio annoverare simili scritti entro un disegno non già di tipo rivoluzionario-conservatore, ma anticapitalista-romantico: una dizione più antica, e comprensiva della precedente, in grado di rappresentare un'ampia area di irrequietudine novecentesca; luogo di coagulo per sovversivismi ideologicamente anche insociabili, ma intesi ad aggredire con analoga determinazione massimalista gli istituti economici e culturali su cui si reggono le compagini di borghesità adempiuta.

Di un tale schieramento multiforme, Pasolini occuperebbe senza dubbio il lato sinistro. Ancora a pochi giorni dalla morte, invitato alle assise congressuali del partito pannelliano, così pensava di esordire: «Non sono qui come radicale. Non sono qui come socialista. Non sono qui come progressista. Sono qui come marxista che vota per il Pci». Dinanzi a tanta devozione, a colpire maggiormente non è l'elemento emotivo, la fedeltà di chi non intende rescindere un vincolo speranzoso contratto in gioventù, ma piuttosto la qualità meditata del fiancheggiamento che vi è sotteso. In possesso di un bagaglio dottrinario quanto mai composito e sempre pronto alla reversione

spettacolare, egli mantiene con i dirigenti di Botteghe oscure un rapporto non già improntato alla rigidità dogmatica, alla disputa sui fondamenti; anzi si dispone a una consuetudine criticamente compartecipe, attenta alle circostanze storiche e alle variazioni anche improvvise del contesto. Celebre è la trenodia secondo cui «il Partito comunista italiano è un paese pulito in un paese sporco, un paese onesto in un paese disonesto, un paese intelligente in un paese idiota, un paese colto in un paese ignorante, un paese umanistico in un paese consumistico». Non va d'altronde dimenticato che gli scritti corsaro-luterani coincidono cronologicamente con la formulazione, da parte dei responsabili comunisti, di un'alleanza strategica tra movimento operaio e popolo cattolico, tra sinistra politica e partito democristiano. A una tale proposta Pasolini si affida in spirito costruttivo, quasi rendendosene garante per parte eretica:

È possibile, proprio su queste basi, prospettare quel «compromesso», realistico, che forse salverebbe l'Italia dal completo sfacelo: «compromesso» che sarebbe però in realtà una «alleanza» tra stati confinanti, o tra due stati incastrati uno nell'altro.

Non classi o raggruppamenti a confronto, ma «stati»; il Pci come «paese» a statuto autonomo, come «isola» che affiora nel gran mare della corruttela neocapitalista. *L'imagerie* corsaro-luterana raggiunge nella circostanza vertici di inaudita efficacia, e proprio mentre il discorso transita bruscamente dall'antipoliticismo tattico alla celebrazione accorata degli istituti repubblicani di rappresentanza: «Io credo alla politica, credo nei principi "formali" della democrazia, credo nel parlamentarismo e credo nei partiti». Se un pizzico di Gramsci affiora tendenziosamente nel fraseggio, esso riguarda l'idea di un organismo diffuso e deputato all'educazione delle nuove élite; in quanto Umanista collettivo (non Principe) che ha il compito di preservare i ceti subalterni dall'abbrutimento tardomoderno. Indiscutibile è il ruolo di coscienza critica, esterna ma dialogante, che Pasolini si assunse nel periodo. La polemica con i notisti dell'«Unità», di cui reca testimonianza il pezzo titolato *Il vero antifascismo e quindi il vero antifascismo*, intende ribadire tanto un diritto di partecipazione attiva alle scelte strategiche del vertice, quanto un criterio di responsabilità intellettuale dinanzi al travaglio economico che si annuncia:

Vorrei che i miei attuali contraddittori di sinistra comprendessero che io sono in grado di rendermi conto che, nel caso che lo Sviluppo subisse un arresto e si avesse una recessione, se i Partiti di Sinistra non appoggiassero il potere vigente, l'Italia semplicemente si sfascerebbe; se invece lo Sviluppo continuasse così come è cominciato, sarebbe indubbiamente realistico il cosiddetto «compromesso storico», unico modo per cercare di correggere quello Sviluppo, nel senso indicato da Berlinguer [. . .]. Tuttavia, come a Maurizio Ferrara non competono le «facce», a me non compete questa manovra di pratica politica. Anzi, io ho, se mai, il dovere di esercitare su di essa la mia critica, donchisciottesamente e magari estremisticamente.

Siamo tra il marzo e il giugno 1974. Pasolini interviene presso la dirigenza comunista, e si fa interprete delle sue istanze tattico-strategiche, sulla base di una precisa convinzione: che la recente crisi petrolifera, e le risposte in termini di austerità e contenimento dei consumi, possano segnare un punto di inversione nel decorso epocale della modernità borghese. Dello stesso periodo è *Gli intellettuali nel '68: manicheismo e ortodossia*, un articolo che ha destato scarsa eco nella critica, ma a tutta vista fondamentale per cogliere le ragioni profonde dell'esperienza corsaro-luterana. La protesta innescata dal maggio parigino, constata il polemista di Casarsa, si è ormai conclusa, a campeggiare sulle ceneri della grande contestazione operaia e studentesca è ormai un Nuovo Potere omologante e corruttore. Tra coloro che si opponevano al «Sistema (come allora veniva ossessivamente chiamato; e chi l'ha fatto arrossisca) c'erano anche degli intellettuali non più giovani o addirittura coi capelli bianchi». Intellettuali, sembra di capire, tra cui andrebbero annoverati il gruppo torinese di «Quaderni rossi» e antichi sodali officineschi come Leonetti e Fortini; insieme rei di aver disatteso un fondamentale dovere, «quello di esercitare prima di tutto e senza cedimenti di nessun genere un esame critico dei fatti». Ottenebrati da idealità mal risposte e da «fanatismo», essi non poggiavano il loro intervento militante «sulla necessità e sulla ragione, ma sul ricatto e sul partito preso». Un errore politico non commesso viceversa dal Pci, che proprio a partire da quella sconfitta è venuto maturando la necessità di un diverso rapporto con la società

civile fondato sul compromesso.

Sin qui è cronaca, storia appena consegnata agli archivi. Ma l'embargo degli approvvigionamenti energetici decretato dall'Opec, e le connesse difficoltà del modello consumista, sembrano dischiudere uno scenario ulteriore. Finitezza delle risorse, incipiente collasso ecologico, pericolare di un benessere materiale tanto irresponsabilmente celebrato: da questo *kairós* —su cui insiste anche *Petrolio* —discende un nuovo ordine di priorità:

[Bisogna] rimettere in discussione il «compromesso storico», ora che esso non si configura più come un intervento su un corso ineluttabile, lo «sviluppo», identificato con tutto il nostro futuro; ma si presenta piuttosto come un aiuto agli uomini del potere a mantenere l'ordine. Non direi semplicisticamente che il «realismo» del compromesso storico sia definitivamente superato: ma certo esso va, quanto meno, ridefinito al di fuori del suo stretto carattere di «manovra politica».

Sempre, in Pasolini, si avverte la tendenza a investire di epocalità trascendente processi economici e internazionali ancora in pieno sviluppo. «Io, per me – scriverà in altra occasione –, tendo a dare infinitamente maggiore importanza ai prossimi diecimila anni che ai prossimi dieci: e, se mi interesso ai prossimi dieci, è per pura filosofia della virtù». Tuttavia non va nemmeno sottovalutata la sensibilità mitopolitica del suo sguardo; che tanto più intrecciando conflitto mediorientale e difficoltà crescenti incontrate dal partito di governo nella redistribuzione delle ricchezze, pare cogliere un più ampio spazio di intervento per le forze sane del paese: «ora il Partito comunista, nella nuova situazione storica di crisi della Democrazia cristiana, coincidente con la crisi del Potere consumistico, se volesse, potrebbe riprendere in mano la situazione e riproporre una propria egemonia culturale». Sorge di qui l'urgenza di rilanciare il protagonismo pubblico degli intellettuali, unitariamente chiamati all'impegno dinanzi alla larghezza delle trasformazioni in corso e all'opportunità insospettata di indirizzarle in senso antiborghese:

Ammesso che a proposito di un intellettuale non politico – un

letterato, uno scienziato – si possa parlare del «dovere» di un intervento politico, questo è il momento di farlo. [. . .] Oggi ci sono delle ragioni oggettive per un impegno totale. Lo stato di emergenza coinvolge le masse: anzi, soprattutto le masse [. . .] È in queste condizioni ambigue, contraddittorie, frustranti, ingloriose, odiose che l'uomo di cultura deve impegnarsi alla lotta politica, dimenticando le rabbie manichee contro tutto il Male, rabbie che opponevano ortodossia a ortodossia.

Siamo al nodo vero del *pólemos* corsaro-luterano. Turbato per la rapidità con cui i ceti subalterni vengono resi partecipi del costume urbano e interclassista, Pasolini assume atteggiamenti di struggimento luttuoso, denuncia alla stregua di regressioni barbariche i nuovi assetti economici e civili; ma insieme, la fragilità transeunte di questi stessi processi, messa in chiaro dalla guerra del Kippur e dall'embargo petrolifero decretato dai paesi arabi, sembra offrire una base storica concreta alle sue ansie palinogenetiche, predisponendolo all'attivismo più spinto e spettacolare. Il vaticinio catastrofico, già fonte di sconforto tragicheggiante, trova un'inattesa contropartita quando all'orizzonte barbagliano le seduzioni del Ritorno, di un riavvolgimento epocale verso le origini. In tanta rovina, scrive nell'articolo *Io faccio il poeta*, una nuova era si annuncia, finalmente affrancata dalle catene del produrre e del consumare; «allora si potrà forse ricominciare tutto daccapo», e con entusiasmo, con giubilo sincero, giacché qualunque caduta all'indietro gli appare preferibile al «tipo di vita che la società stava vertiginosamente guadagnando»:

Sto farneticando, lo so. Certo, queste restrizioni economiche, che hanno l'aria di fissarsi in un tenore di vita che sarà ormai quello di tutto il nostro futuro, possono significare una cosa: che era forse una troppo lucida profezia da disperati pensare che la storia dell'umanità fosse ormai la storia dell'industrializzazione totale e del benessere, cioè un'«altra storia», in cui non avessero più senso né il modo di essere del popolo né la ragione del marxismo. Forse il culmine di questa storia aberrante – benché non osassimo sperarlo – l'avevamo già raggiunto, e ora comincia la parabola discendente.³²

Ciò che accade sullo scacchiere mediorientale, e che induce a revocare in causa la perennità del benessere consumista, coincide del resto sul piano interno con un massimo di travaglio per il partito di governo, insidiato da scandali iterati e devastanti. A questi patti, la proposta di un incontro riformatore tra cattolici e comunisti diviene vieppiù obsoleta. È il 28 agosto 1975, pochi mesi sono trascorsi dall'articolo in cui il compromesso storico era oggetto di una celebrazione criticamente vigile e compartecipe, quando sul «Mondo» di Antonio Ghirelli appare *Bisognerebbe processare i gerarchi Dc*, ultima e più memorabile stazione del cursus politico pasoliniano. Considerando in dettaglio i capi d'accusa, si vede bene che il discorso è il medesimo. Non la corruzione sistemica grava sulla classe dirigente cattolica, non la sua ideologia clericale, la connivenza con le trame eversive, ma la responsabilità per «la degradazione antropologica degli italiani», per «l'abbandono selvaggio delle campagne», per «l'esplosione selvaggia della cultura di massa e dei mass media», per «la stupidità delittuosa della televisione»: la responsabilità, insomma, di essere stata lo strumento ignaro di un potere modernizzatore che ha finito per travolgere senza rimedio l'Italia semicontadina del dopoguerra.

Ma se costanti sono i temi, diverso è ormai l'atteggiamento, che da cautamente interlocutorio si rifà assoluto e catastrofico; come anche si può evincere dalla coeva disillusione rispetto al ruolo risanatore già conferito al Pci. In una delle tante prosopopee di cui il corpus giornalistico si compone, a parlare è Bologna, epicentro e modello di un benessere solo nominalmente diverso:

Nel momento in cui sono, insieme, una città sviluppata e una città comunista, non sono solo una città dove non c'è alternativa, ma sono una città dove addirittura non c'è alterità. Prefiguro cioè l'eventuale Italia del compromesso storico: in cui nel migliore dei casi, cioè nel caso di un effettivo potere amministrativo comunista, la popolazione sarebbe tutta di piccoli borghesi, essendo stati antropologicamente eliminati dalla borghesia gli operai.

I tatticismi e i fiancheggiamenti berlingueriani sembrano finiti.

Nel passaggio dal 1974 al 1975, cioè da *Scritti corsari* a *Lettere luterane*, il fondamentalismo tribunizio di Pasolini torna a prendere il sopravvento. In un certo senso, e per un breve tratto di tempo, si può dire che egli ebbe sensibilità da politico vero. Per quanto velleitario fosse il suo disegno, e certamente isolata la sua figura di vate riformatore, coltivò una particolare visione del conflitto sociale, sino a concepire una sorta di «blocco storico» che doveva ricomprendere popolo comunista e istituzioni cattoliche ormai all'opposizione, affrancate dai devozionalismi di potere; e non solo, ma scrittori in debito di ruolo e chierici di gusto trascendente sottoposti al duro tirocinio della secolarizzazione. Un animo da profeta democratico ferveva in lui, ma avverso per divisa umanistica alle istanze di una piccola borghesia in ascesa; non estraneo al tema dei diritti civili, questo no, tanto che Pannella può ancora oggi annoverarlo tra gli alleati di maggior prestigio, eppure decisiissimo a scongiurne l'esito paritariamente inclusivo. Ciò che Pasolini più di tutto temeva era «una nuova *trahison des clercs*», ossia la riduzione dell'intellettuale progressista a pifferaio inconsapevole del neocapitalismo. Paventava, cioè, la sua stessa riduzione a predicatore nel deserto, destinato a sopravvivere in un universo ostile che ogni cosa sembrava concedergli, agio, fama internazionale, viaggi esotici e soddisfazioni artistiche, tranne il ripristino delle antiche prerogative.

Ultima lettera a Calvino (e risposta)

Tra gli intellettuali a rischio di ortodossia inconscia, di connivenza involontaria con la dittatura del consumo, certamente Pasolini annovera Calvino, il vero e più ambito obiettivo del suo proselitismo appassionato. Nel corso della polemica sull'aborto, un solo intervento «civile e veramente razionale» è disposto a valutare con riguardo, quello appunto del narratore sanremese. Si trattava in realtà di un articolo durissimo, in cui omettendo a bella posta il nome di Pasolini egli indirizzava più di tutto la reprimenda contro Claudio Magris, pure intervenuto nel dibattito a sostegno della punibilità per legge.³³

Il friulano nondimeno sembra abbozzare, accoglie le critiche di sentimentalismo irrazionalista, arrischiatamente rivolto al sacro, e prova

a controbattere con la consueta tecnica attenuativa: «vorrei ribadire a Calvino che io non ho mai parlato di una vita in generale, ma [...] di questa vita, di questa madre, di questa pancia, di questo nascituro. Ho evitato ogni generalizzazione (e se ho usato a proposito della vita la qualifica di “sacra”, si è trattato evidentemente di una citazione, non priva di ironia)». Ciò che davvero gli preme, d'altra parte, è riformulare con miglior agio una analisi strategica rivolta all'oggi, e su cui anche l'autore del *Sentiero dei nidi di ragno* dovrebbe convenire. Prima, nell'Italia del dopoguerra, «era giusto che noi ricorressimo alla ragione per sconsacrare tutta la merda che i clerico-fascisti avevano consacrato»; e dunque era opportuno mostrarsi «laici, illuministi, progressisti a qualunque patto». Ma ora no, insiste, volenti o nolenti la scena è mutata:

Il potere non è più infatti clerico-fascista, non è più repressivo. Non possiamo più usare contro di esso gli argomenti – a cui eravamo tanto abituati e quasi affezionati – che tanto abbiamo adoperato contro il potere clerico-fascista, contro il potere repressivo. Il nuovo potere consumistico e permissivo si è valso proprio delle nostre conquiste mentali di laici, di illuministi, di razionalisti, per costruire la propria impalcatura di falso laicismo, di falso illuminismo, di falsa razionalità. [...] Ha portato al limite massimo la sua unica possibile sacralità: la sacralità del consumo come rito, e, naturalmente, della merce come feticcio.

Entro una compagine per tanta parte inaudita e materialista, i vecchi argomenti del progressismo otto-novecentesco appaiono «spuntati e inutili»; anzi fanno essi stessi il gioco del potere. Anziché petizioni di laicità immanente, ci vorrà dunque un rilancio del sacro; piuttosto che razionalismo, un nuovo culto del cuore, delle sue ragioni. E basta – conclude Pasolini, d'un tratto mostrando di aver inteso – con gli atteggiamenti sussiegosi di chi guarda «dal centro della storia i disgraziati come me che vagolano disperati nella vita».

All'altezza degli anni settanta, invero, Calvino aveva ragionato lungamente intorno alle insufficienze dello storicismo; da tempo aveva accantonato sfide al labirinto e antitesi operaie. Ma Pasolini non sembra darsene conto: o meglio, proprio perché ne ha contezza si sforza di

cogliere nel collega il minimo barbaglio di sintonia civile, la più piccola assonanza di umori. Esemplare in questo senso l'ultima lettera luterana, che egli pubblica sul «Mondo» il 30 ottobre 1975, due giorni prima di cadere assassinato.

Calvino dinanzi al delitto del Circeo era rimasto sconcertato, e dalle pagine del «Corriere» aveva lanciato il suo grido di allarme.³⁴ Si capisce dunque la ripresa interlocutoria di Pasolini, incline al più accorato e ossessivo martellamento anaforico: «Tu dici... Ma perché questo?... Tu dici... Ma perché questo?». E proseguendo in una catena interrogativa tutt'altro che fittizia: «Io sono più di due anni che cerco di spiegarli e volgarizzarli questi perché. E sono finalmente indignato del silenzio che mi ha sempre circondato»; e poco oltre: «Questa condizione italiana che tu descrivi con tanta ansia apocalittica: tu, così sobrio. E anche il tuo silenzio a tante mie lettere pubbliche è cattolico»; «Non sono stato capace di starmene zitto, come non sei capace di startene zitto tu ora»; «Dunque parla, una buona volta. Perché?».

A tutta vista ineludibile, la risposta giunge però solamente *post mortem*, due giorni dopo i fatti di Ostia.³⁵ «Polemizzava col mio articolo del “Corriere” sul delitto del Circeo – scrive Calvino –, perché io descrivevo un processo di degradazione della società senza darne spiegazioni, e soprattutto senza parlare della spiegazione che da tempo ne dava lui: il “consumismo” »:

come se avesse voluto avvertirci di un pericolo che sentiva incombere e a cui egli pure correva continuamente incontro. In ciò egli confermava l'immagine che sempre aveva voluto darci di sé: di martire-testimone di una sua verità, di apportatore di scandalo ai fini di una sua predicazione morale. «Sono indignato del silenzio che mi ha sempre circondato», diceva ancora. Non era vero; mai come in questi tempi il suo discorso ininterrotto provocava pubbliche discussioni, con le sue illuminazioni di verità e le sue nuvole d'ombra. (E non era neanche vero che io non avessi detto la mia; solo che io la facevo entrare in altri discorsi, senza nominarlo mai; lui capiva benissimo che lo facevo per non dare soddisfazione al suo personalismo, ma invece di ripagarmi con la stessa moneta, mi prendeva di petto, come era nel suo temperamento).

Il tono dell'articolo è pacato, ma non perciò meno deciso.

Calvino vi profonde un massimo di pietas intellettualmente partecipe: «su un passo della sua lettera soprattutto ero pronto a dichiararmi d'accordo», vale a dire la sopraggiunta inattualità delle certezze laiche, democratiche, progressiste:

Ma detto questo, constatato che il mondo che è venuto fuori è molto più complicato e peggiore di quanto le previsioni razionali annunciassero [. . .] non è possibile idealizzare un mondo perduto che portava in sé tutti i germi della presente corruzione. Le civiltà più arretrate, solo quando costituivano un mondo organico, una totalità armonica, potevano avere dei vantaggi sulla nostra. Nel nostro passato immediato era solo qualche sopravvivenza degradata di altre civiltà che ci portavamo dietro, e che anziché prepararci al domani lo rendeva più catastrofico.

Per un attimo, sembra di riudire l'abiura pasoliniana riguardo a un presente corrotto che finisce per trascinare con sé il passato da cui germina. Già prima della scomparsa delle lucciole l'Italia arcaico-contadina, e insieme con essa il sottoproletariato urbano, celavano aspetti di degenerazione barbara. La concessione più notevole, tuttavia, riguarda quel «mondo organico», quella «totalità armonica», cui viene elargito uno statuto di esistenza storica: un *hápax*, un caso unico entro l'intera produzione scritta del sanremese; e subito corretto dalla frase ipotetica che segue: «forse sarà impossibile un vero sviluppo se non di tutto il pianeta insieme» (perché Calvino, algido e cartesiano quanto si voglia, non era in fondo meno cosmico e visionario di Pasolini).

2. Sciascia

«L'allucinazione di aver generato quella realtà»

Sono stato criticato per avere osato parlare di disfattismo.
Ma come chiamare chi, nel corso di una battaglia, giustifica le diserzioni, anzi le promuove?

Giorgio Amendola, *Coraggio e viltà degli intellettuali*

Non intellettuale, ma uomo di lettere

Nel giugno 1978, a poche settimane di distanza dall'assassinio di Aldo Moro e quattro mesi prima che l'*Affaire* omonimo figuri in libreria con il marchio di Sellerio, Leonardo Sciascia si reca a Parigi per un breve soggiorno esplorativo.³⁶ Scopo presumibile del viaggio è affidare la contemporanea diffusione del volume, per ora solo in abbozzo, al traduttore Jean-Noël Schifano e all'editrice Grasset. Turbato per i toni insolitamente aspri con cui si è svolta la recente polemica circa l'ipocrisia imbellè degli intellettuali dinanzi ai crimini brigatisti, il così chiamato disfattismo, o nikodemismo, il romanziere di Racalmuto ambisce a una tutela più certa in terra di Francia, dove prestigiosi uomini di cultura, tramite appelli e campagne di stampa, hanno appena avuto parole di allarme per le sorti della democrazia italiana.³⁷ Se da noi sarà oggetto di attacchi malevoli, tale sembrerebbe il pensiero di Sciascia, oltre confine l'inchiesta sul rapimento e morte del presidente democristiano potrebbe suscitare giudizi più ponderati: di qui il tempestivo accordo intercorso tra i titolari di Sellerio e Grasset. E di qui anche un'ampia intervista che a scopo promozionale egli concede negli stessi giorni al periodico parigino «Nouvel Observateur». Le domande che gli rivolge l'interlocutore sono secche, per certi versi scontate, ma una in particolare ne sollecita l'orgoglio di testimone acuto e

lungimirante: molti connazionali, osserva il giornalista, lo considerano ormai un mago, un indovino, e ogni suo libro, per esempio *Il contesto*, *Todo modo*, parrebbe nascondere tra le pagine un annuncio profetico che il tempo si è poi fatto carico di confermare. La risposta di Sciascia è laconicamente compiaciuta e precisa: «non erano profezie – dice – ma deduzioni».³⁸

Due mesi più tardi, in un analogo articolo apparso sul foglio catanese «La Sicilia», ritroviamo il futuro artefice dell' *Affaire Moro* quanto mai sicuro delle proprie doti demiurgiche; non già in veste esplicita di vate o divinatore dei misteri nazionali, ma più insidiosamente compreso nel ruolo del criminologo esperto di terrorismo e del *profiler*:

Non è difficile, a un uomo di immaginazione, farsi una immagine del capo, o di uno dei capi delle Br. Magari non corrisponderà alla vera: ma è probabile, probante e coerente rispetto ai dati su cui l'immaginazione si fonda. Ecco: non è giovane; ha fatto il partigiano con ritardo o marginalmente, per cui sta ora realizzando il sogno giovanile dell'azione e del comando; è ben mimetizzato nel partito in cui ha sempre militato, forse considerato senza ambizione e velleità dai suoi più vicini; non conosce per nulla il Sud e forse ha accanto qualcuno del Sud che gli racconta, come Crispi a Garibaldi, di un Sud pronto a esplodere.³⁹

Diciamolo con pacatezza spassionata: non erano deduzioni, non almeno nel senso logico e concludente del termine; e benché a cura di un romanziere professionista, uso alle sottigliezze della psiche e alle architetture espressive, il ritratto dello stratega responsabile del sequestro in via Fani, così come della strategia Br, denunciava già allora qualità probatorie molto scarse.

A trent'anni di distanza dalla vicenda Moro, e con molto senno di poi, ciò che davvero ci colpisce *nell'Affaire* non è d'altronde la fallacia di questo o quell'asserto, formulato con ardimento in un clima di particolare turbolenza sociale. È piuttosto la posizione chiusamente e tradizionalmente umanistica su cui si attesta l'autore nel commentare eventi che da quella tradizione fuoriescono con drammaticità imperiosa. Il suo riconoscersi tra gli *hommes de lettres*, specie anomala di pesci

volanti esposti agli attacchi concentrici di uccelli voraci e mostri marini, vale bensì come omaggio convinto a Voltaire, grande padre della libellistica civilmente impegnata.⁴⁰

Tuttavia la successiva opposizione tra «uomo di lettere» e «intellettuale» documenta un umore scettico e polemicamente reattivo nei confronti di una modernità che, moltiplicando gli accessi alle professioni della mente, ne ha favorito al contempo la diversificazione specialistica. Letterato, per Sciascia, è colui che non solo scrive libri, ma li frequenta a titolo di gratuita edificazione personale, che fa del proprio *otium* una pratica intrinsecamente meritoria e distinta;⁴¹ di contro, la parola «intellettuale», venuta in auge in Francia e proprio a partire dal caso Dreyfus, sta a indicare un ampliamento netto dei saperi linguistico-retorici, storici, filosofici, all'indirizzo di altre discipline diversamente strategiche per la contemporaneità borghese, ovvero l'economia, le dottrine politiche, il complesso di nozioni a carattere tecnico e scientifico. Tutto ciò era ben presente agli estensori settecenteschi dell'*Encyclopédie*, intesi come noto a compendiare in un'unica grande opera scienze, arti e mestieri; ma è questo un aspetto di fronte al quale il neoilluminismo sciasciano sembra arrestarsi: «intellettuale» per lui è qualcosa di ulteriore, di meno alto e vincolante, tanto da suscitargli a più riprese il senso di una «generica e imprecisata massificazione».

Seppure a sfondo documentario e particolarmente incline al motteggio polemico, l'*Affaire Moro* appare tutt'altro che un unicum nel panorama coevo; anzi testimonia un periodo di generale rinascenza per ciò che riguarda il protagonismo ideologico e civile dei letterati italiani. Tramontato l'*engagement* postbellico, di matrice neorealista, gramsciano-lukácsiana, esistenzialeggiante, gli anni sessanta erano bensì trascorsi per tanta parte di essi all'insegna di un'integrazione supina entro i meccanismi della nascente industria della cultura, quando non nel ritorno alla moralità appartata e artigianale del mestiere; ma al contempo quello stesso decennio si era segnalato per un forte impulso di indole multidisciplinare.

Già nei dintorni del boom economico, a prevalere sulla crisi ormai concordemente ribadita dello storicismo idealista e marxista è l'aggiornamento drastico degli strumenti di analisi, soprattutto avvertibile nel campo delle scienze sociali. È qui che trova radice una

più fervida, talvolta anche rancorosa, indipendente partecipazione degli umanisti scrittori ai destini del paese. Se gli anni sessanta rappresentano cioè l'occasione per una rincorsa, per un sano e doveroso dischiudersi degli orizzonti dottrinari, il decennio che segue consente loro di disporsi alla battaglia delle idee con maggiore consapevolezza dei fenomeni complessi su cui si accingono a esprimere un giudizio. E dunque antropologia, sociologia, strutturalismo, semiotica, psicoanalisi ortodossa e nuova, storia delle religioni, etologia, sprazzi di economia e dottrine politiche: contributi, e magari semplici suggestioni, assaggi di saperi diversi, che tuttavia distinguono il neopolemismo tanto tipico degli anni settanta, e che variamente si compongono in *Scritti corsari e Lettere luterane* di Pasolini, nel trittico *Fantasma italiani, In questo Stato, Un paese senza* cui mette mano un insolito Arbasino saggista; o ancora in *Dalla provincia dell'impero* e *Sette anni di desiderio* a cura di Umberto Eco, negli iterati libelli antimilitaristi di un romanziere già vocato all'intimismo crepuscolare come Cassola, negli interventi giornalistici a largo spettro di Manganelli, Parise, Sanguineti, Moravia, Calvino, Testori, Natalia Ginzburg.

Sciaccia, che non ha mai smesso di tenere ben alta la bandiera dell'impegno, e che ai tempi delle *Parrocchie di Regalpetra* aveva pur battuto la strada dell'etnologia e del sociologismo documentario, appare in buona misura estraneo a un simile atteggiarsi. Ciò a cui mira con l'*Affaire Moro*, nei modi tortuosi della cronaca-racconto, dell'evocazione interpretante, è sancire la diversità inassimilabile se non la supremazia secolare della parola letteraria. Di indole troppo schiva per concedersi a pose da poeta trascinatore di folle rimesse in auge dal D'Annunzio; e al contempo troppo laico, razionalmente smalzato per affidarsi al criticismo viscerale e vitalista di Pasolini o Testori, egli non cessa però di rivendicare un monopolio di verità che gli deriverebbe dalla conformazione specificamente umanistica del suo sapere.

Un ideale di solennità concisa

Sin nel titolo, il trattatello rinvia a una nicchia ottocentesca e transalpina; e più di preciso alla vibrata lettera aperta che uno scrittore

ideologo come Émile Zola indirizza il 13 gennaio 1898 al presidente della Repubblica francese Félix Faure, così da perorare la causa di un piccolo ufficiale ebreo imputato di alto tradimento.⁴² Non è tuttavia la conformazione esterna dei casi, per tanti versi inassimilabili, a suggerire analogie e spunti di lettura: se *affaire Moro* e *affaire Dreyfus* stringono un patto di mutuo sostegno, è in forza della voce eccentrica ma autorevole che si leva in entrambi i contesti. L'epistola zoliana, il celebre *J'accuse*, si manteneva d'altronde entro un registro espressivo di origine tribunizia, colma com'era di appelli deferenti al destinatario e di interiezioni accorate, passionatamente intese a rimarcare quanto insostenibile e tendenzioso fosse l'edificio accusatorio.

Diverso è l'orientamento di Sciascia, che soprattutto in esordio conferisce al proprio dire una tonalità solenne eppure asciutta e meditabonda. A impegnarlo fin da subito sembrerebbe una nobilitazione del discorso politico e giornalistico attraverso cospicui innesti di prosa d'arte, con notazioni intime, improvvisi slarghi memoriali, quasi a fondare una sorta di nuovo elzevirismo fortemente incardinato al dato etico e civile. Si pensi alla passeggiata solitaria che apre il volume, alla sommessa eco proustiana che promana dall'incontro del narratore con una lucciola (il «tempo ritrovato», «l'infanzia, i ricordi, questo stesso luogo ora silenzioso pieno di voci e di giuochi»); o ancora si consideri il vivido ritratto che viene offerto di Pasolini, la sua idea di «Palazzo», e Moro, sottoposto a processo sommario nel carcere brigatista. La sequenza è in buona misura associativa, liricheggiante piuttosto che argomentata, gareggia per intensità e immediatezza dei trapassi con il severo periodare di Cecchi, di Savarese.

Del resto un'analoga impressione di innalzamento tonale, di prosa eletta ma non oratoria, ci suggerisce la più parte delle scelte linguistiche e stilistiche, in cui lo scrittore siciliano si distingue per la consueta padronanza dei mezzi. Quanto emerge dalla pagina è il senso acutissimo di un'essenzialità antiverbalistica, di un ragionare che procede per prosciugamento e levigatura fine, per compostezza di atteggiamenti anziché per pulsioni aggressive o per inserti di emotività commossa. Un simile risultato viene ottenuto sul piano della sintassi contemperando due istanze antitetiche. Da un lato, appunto, un ideale di brevità spedita, e dunque formule nominali («Grande e spiccata

menzogna, tra le tante in quei giorni rigogliose»), segmentazione del periodo secondo un ritmo fluidamente sincopato («Era proprio una lucciola, nella crepa del muro. Ne ebbi una gioia intensa. E come doppia. E come sdoppiata»), sino al limite della sottrazione e dell'ellissi («una prigioniera, insomma, di prima che la prigioniera diventasse oggetto della ragione, problema»). Dall'altro lato ecco la ricca trafila di incisi e parentetiche, che fuor di dubbio conferiscono ai membri uniproposizionali maggiore articolazione e densità di valori semantici, mai derogando tuttavia da un criterio di vigoroso economicismo: «carcerario (parola che dà brivido: quasi una elevazione del carcere a categoria dell'esistenza)».

Secchezza perentoria del fraseggio e addendi a carattere completivo s'indirizzano di comune accordo a un medesimo fine, secondo un gusto epigrafico costantemente volto al levare e al connettere «a secco», con un avvertibile risparmio di indicatori logici. Una strategia che trova oltretutto un adeguato conforto sul terreno dell'interpunzione, dove a sovrabbondare di molto sono i due punti, la marca più certa di uno stile analitico; però disposti talvolta con una lieve sfumatura espressionistica, così da tradurre in *juncturae* squisite ciò che solitamente anticipa un elenco o un incremento di notizie: «Ora sappiamo che la correlazione era una contraddizione: e Moro l'ha pagata con la vita»; e ancora: «un lampeggiare d'ironia o di disprezzo: ma subito appannato da quella stanchezza, da quella noia».

In quanto alle figure retoriche, evidente è la predilezione sciasciana per quelle che riguardano l'ordine del discorso: *tricola*, anafore, iperbati, chiasmi. La maggior parte di esse, tuttavia, prende valore soprattutto nei passaggi in cui è massimamente in uso un codice comunicativo, giornalistico o politico, inteso alla cronaca dei fatti e alla propaganda: perché è qui che Sciascia esibisce nel modo più netto il suo disegno di riqualificazione prosastica. Un aspetto che tanto meglio viene in luce se passiamo a un rapido vaglio delle figure del significato: dall'ironia («Lo Stato italiano è resuscitato. Lo Stato italiano è vivo, forte, sicuro e duro») ai giochi etimologici, talora in disposizione chiasmica («Non si trattava di una protesta civile, ma piuttosto, di una incivile protestazione»); dalle antitesi («con una visione delle forze, e cioè delle debolezze, che muovono la vita italiana») sino al confine estremo dell'*adýnaton* («banalissimo codice: quello che chiamerei dell'

insensatezza, del non senso»). E con particolare efficacia, non già originalità inventiva o poetica, quando si tratta di accostamenti metaforici e di similitudini classicamente distese. Per le prime: «fiamma statolatrica»; «la Democrazia cristiana, medievale città»; «la retorica nazionale, antica brace sotto la cenere»; e per le seconde:

tante sigle che come ninfee in uno stagno galleggiano nella
Risoluzione della direzione strategica delle Brigate rosse

Moro ne è ormai [della Dc] un corpo estraneo: una specie di
doloroso calcolo biliare da estrarre
come se un moribondo si alzasse dal letto, balzasse ad attaccarsi al
lampadario come Tarzan alle liane [...] Lo Stato italiano è resuscitato

l'appello del papa passa come acqua sulle pietre

il gerundio [contenuto nel comunicato n. 9 delle Br:
«concludiamo quindi la battaglia *eseguendo* la sentenza»] sale come un
palloncino all'idrogeno

la pietà è penetrata in lui [il brigatista che telefonò al professor
Tritto] come il tradimento in una fortezza. E spero che lo devasti.

Investigare, dedurre, sovrainterpretare

Assiduo e coerente è insomma lo sforzo del siciliano per conferire dignità espressiva al pamphlet; tuttavia ciò non può oscurare in alcun modo il progetto risolutamente ideologico e pragmatico che ne guida la composizione: così come Zola con il suo *J'accuse*, anche Sciascia si ripromette di incidere nella coscienza civica dei connazionali. Lì si trattava di sottrarre Alfred Dreyfus a una immeritata persecuzione, minando al contempo gli istituti di giustizia della Terza Repubblica; qui di salvaguardare la dignità offesa di Moro, abbandonato senza remore dagli antichi sodali dinanzi alla prova suprema.

In questo senso l'argomento saliente dell'*Affaire* è di tipo politico-umanitario: politico, perché il siciliano sa bene quale sia la posta in gioco e quali le complesse alchimie che regolano le decisioni dei partiti. La sua ripulsa a farsi paladino di un sistema corrotto, e la conseguente ostilità alla proposta berlingueriana del compromesso storico, a maggior ragione lo indispongono verso il cosiddetto fronte della

fermezza, della non trattativa, aberrazione dottrinarica che egli sembra deprecare quanto e più della stessa strategia omicida messa in atto dai brigatisti. Ma insieme all'eccesso di polemismo antidemocratico – non direi antistatalista, considerando il modo in cui vengono valutati il maggio parigino, «la ricreazione», e la ferma risposta repressiva oppostagli da De Gaulle – ecco il risvolto umanitario, dal momento che alle ragioni della politica e dello Stato egli antepone il valore della vita personale, non conculcabile da principi astratti o da logiche di mera opportunità.⁴³

Nel condurre a simili latitudini la propria passione di testimone compartecipe, inevitabili appaiono gli errori e i travisamenti tendenziosi. L'idea per esempio che Moro si sforzasse di comunicare con l'esterno, eludendo la sorveglianza dei sequestratori, tramite crittografie e frasi allusive (idea peraltro affacciata giornalmisticamente da Calvino a distanza di pochi giorni dal ritrovamento del cadavere in via Caetani);⁴⁴ o ancora l'ipotesi connessa che con il termine «famiglia» egli intendesse riferirsi al partito democristiano se non addirittura allo Stato («Lo Stato di cui si preoccupa, lo Stato che occupa i suoi pensieri fino all'ossessione, io credo l'abbia adombrato nella parola “famiglia”»): l'una e l'altra cadono come tributi a un certo gusto del romanzesco, al facile gioco della *detection*. Il ritrovamento, chissà quanto fortuito, di una più ampia stesura del Memoriale, nel 1990, presso il covo milanese di via Monte Nevoso, sembra d'altronde condannare all'avventatezza quei segmenti di testo in cui si immagina un Moro capace di sottrarsi all'interrogatorio, e dunque alieno, persino in estrema congiuntura, dal rescindere i legami con un potere che pure gli sta dando segni reiterati di unanime cinismo:

Ma la sua più vera coerenza bisogna intravederla nel non aver risposto al processo, nell'averlo respinto: per sé e per la Democrazia cristiana – così come nel Parlamento della Repubblica l'aveva qualche mese prima respinto per l'onorevole Gui.

Fuori luogo, o quanto meno troppo romanticamente coloriti, risulterebbero altresì i ragionamenti intorno alla cosiddetta etica carceraria dei terroristi, disposti a rischiare la vita per consegnare un messaggio ininfluenza, o capaci di attardarsi in tono rispettoso a un

apparecchio telefonico sotto controllo. Perlomeno nella mente di Mario Moretti, responsabile dell'organizzazione, è da presumere che Moro fosse condannato a morte sin dall'inizio; delle 95 lettere che egli scrisse dalla prigione, solo un terzo circa vennero recapitate, e spesso con la menzogna, ossia rendendo di pubblica conoscenza ciò che lo scrivente aveva inteso in termini di privatezza interlocutoria. Invero, quando il leader democristiano osserva di essere «sotto un dominio pieno e incontrollato», fotografa esattamente la situazione; ciò non inficia affatto l'autenticità e la limpida pena che traspare dalle sue parole, ma le colloca in un contesto di coercizione anche subdola da cui non sembra lecito prescindere.

Sin qui, è evidente che Sciascia valorizza le poche informazioni agibili scivolando quasi senza avvedersene sul terreno delle asserzioni libere, delle ipotesi inverificate. Ma dove più ci sorprende – e sia pure, ripetiamolo, con molto senno di poi – è quando dalla cronaca egli si sposta sul terreno delle considerazioni politiche e delle previsioni riguardo al futuro immediato. Di tale natura è il giudizio circa l'agire brigatista, che, per una sorta di eterogenesi dei fini, gli sembra orientato non già a contestare, bensì a rafforzare l'alleanza appena stabilitasi in parlamento tra Dc e Pci:

Ma se lo scopo delle Brigate rosse – dichiarato e ribadito – è quello di interrompere il processo di attrazione, il movimento di congiunzione che si svolge tra Partito comunista e Democrazia cristiana, come mai non si accorgono del sortire a effetto opposto delle loro azioni – e cioè che quel processo riceve dalle loro azioni parvenza di necessità e accelerazione?

In realtà, morto Moro, il compromesso storico ebbe rapidamente fine, e così la tattica dell'unità nazionale; già nei giorni successivi alle elezioni politiche del 1979 la partita era chiusa. Ma altrettanto infondata ci appare la profezia intorno a una drastica crisi di credibilità della Democrazia cristiana, che a sua volta avrebbe messo a rischio l'equilibrio dell'intero paese. Profezia comprensibile, in un prigioniero prossimo all'esecuzione, che Sciascia si limita a registrare, riproducendo integralmente la lettera del 21 aprile a Benigno Zaccagnini; se mai accompagnandola con una breve nota di

partecipazione emotiva: non tutti i giornali sembrano disposti a pubblicarla, «e la pietà, anche se qualcosa sommuove, non prevale». Un po' poco, stante il catastrofismo generale e ravvicinato della visione. Sotto un tale profilo, mostra maggiore acutezza Arbasino, che in un dossier coevo, e in tono di sferzante sarcasmo, invitava i gruppi dirigenti del paese a considerare con più attenzione il contesto internazionale, e l'imminente morte di Tito, in Jugoslavia, anziché la scomparsa sia pure drammatica di un qualunque notevole democristiano.

Sciascia non ebbe una simile lungimiranza, gli errori e le presunzioni di verità che egli intende come deduttive sono numerosi. Tuttavia fin dal suo apparire sui banchi dei librai l'*Affaire Moro* suscitò una vasta eco presso il pubblico dei lettori, dinanzi agli specialisti della critica, ai notisti politici,⁴⁵ e da allora non ha smesso di interrogarci, avviandosi anzi a diventare un classico novecentesco della pamphlettistica civilmente impegnata. Perché mai? Di là dagli indiscussi meriti di stile, cosa ne avvalora il procedere polemico? Che si tratti di un testo ipersofisticato e insieme pragmatico-militante già lo abbiamo detto; ma è possibile tracciare una mappa precisa degli elementi che lo rendono tanto insidiosamente fascinatorio e duraturo?

Risorse tecniche e attributi di prestigio

In termini generali il carisma di un narratore, ossia l'ampiezza del credito che siamo disposti a concedergli in quanto professionista della parola scritta, discende da un insieme di risorse tecniche e psichiche quanto mai diversificato: abilità locutive e disposizioni fantastiche, in prima istanza, ma anche talento psicologico, ordinamento efficace dei materiali, cognizione dei fatti e degli ambiti in cui si sono svolti, metodi atti a interpretarli, visioni sintetiche del mondo. Sono simili attributi a motivarne la superiorità di status rispetto alla platea dei lettori, a costituirne in modo vario le fonti di autorevolezza.⁴⁶ Tra queste fonti, d'altra parte, viene utile distinguere ciò che rinvia a un dominio latamente espressivo, fondato sulla lingua e sulla capacità di costruire per suo tramite universi d'invenzione; e ciò che appartiene a una pluralità di saperi, acquisiti attraverso l'esperienza diretta o lo studio, da cui sorgono discorsi a carattere referenziale, in larga misura verificabili

al di fuori del testo che li veicola. Insomma, da un lato fonti di autorevolezza particolarmente necessarie a una narrazione immaginosa, e dall'altro fonti di autorevolezza irrinunciabili quando si tratta di opere a carattere documentario.

L'*Affaire Moro*, come è evidente, rientra in questa seconda tipologia testuale: vuole insegnarci qualcosa sul mondo, perché dal mondo storico e concreto trae i materiali utili all'edificio discorsivo. Non bastassero le lettere di un sequestrato in carne e ossa e i comunicati brigatisti a certificare il suo aspetto militante, resterebbero pur sempre le appendici al volume: la *Cronologia* della vicenda, la *Relazione di minoranza* presentata da Sciascia dinanzi alla Commissione parlamentare d'inchiesta. Tuttavia è perlopiù ad accorgimenti del primo tipo, retorici e in definitiva letterari, che esso affida il compito di rendersi autorevole, di convincere il destinatario suscitandone lo sdegno: sta qui la delicatezza estrema della situazione, e del giudizio di attendibilità che ne deriva.

Nell'opinione comune, Sciascia ha da vantare una indubbia conoscenza della realtà siciliana, così dal punto di vista storico-antropologico come da quello della criminalità organizzata; *Il giorno della civetta*, *A ciascuno il suo* o *Una storia semplice* ne rappresentano, per così dire, il precipitato romanzesco. Di tale prerogativa, universalmente attribuitagli, egli sembrerebbe avvalersi anche nel nostro caso, quando stabilisce alcuni punti di contatto tra pratica terroristica e retaggio comportamentale di origine mafiosa:

Le Brigate rosse avranno studiato ogni possibile manuale di guerriglia, ma nella loro organizzazione e nelle loro azioni c'è qualcosa che appartiene al manuale non scritto della mafia. [...] Qualcosa che è riconoscibile più per trasposizione di regola mafiosa che come esecuzione di regola rivoluzionaria. Per esempio: l'azzoppamento – che è trasposizione dello sgarrettamento del bestiame praticato dalla mafia rurale. Per esempio: il sistema per incutere omertà e sollecitare protezione e complicità [...] Il sistema, insomma, di ingenerare sfiducia nei pubblici poteri e di rendere l'invisibile presenza del mafioso (o del brigatista) più pressante e temibile di quella del visibile carabiniere. Per esempio: la micidiale attenzione dedicata al personale di vigilanza delle carceri e che tende a stabilire, dentro le carceri, il privilegio del

detenuto rivoluzionario così come vi si è da tempo stabilito il privilegio del detenuto mafioso. E al di là di queste analogie, fino a un certo punto oggettive, nella coscienza popolare se ne è affermata un'altra: che come la mafia si fonda ed è parte di una certa gestione del potere, di un modo di gestire il potere, così le Brigate rosse.

Valido a insinuare un sottile sospetto di emulazione criminogena e omertosa da parte dei militanti armati, il brano ha un significato dichiaratamente euristico: è un paragone, in essenza, tramite il quale si denuncia la protervia prevaricatrice di entrambe le confraternite. Ne ricaviamo tuttavia l'impressione di uno slargo occasionale, di una nota a margine, non in grado per sé sola di orientare in modo strategico il discorso. Per reperire elementi che avvalorino il pamphlet nel suo fondo ideologico e polemico dobbiamo di necessità rivolgerci ad attributi di prestigio più tipici della letteratura e delle sue istanze espressive: prima fra tutte l'*elocutio*, ossia la già richiamata maestria stilistica, volta a un ideale di comunicatività larga ma essenziale, solennemente perentoria. A essa va senz'altro aggiunta la *dispositio*, giacché solo in senso molto lato il testo organizza i materiali documentari secondo il loro apparire cronologico. In realtà le 21 lasse prosastiche di cui si compone la parte istituzionale contemplano antefatti plurimi (la passeggiata, l'etica carceraria brigatista, il sospetto che l'intero dossier Moro sia già compiuta opera d'invenzione), e un congedo imputabile di circolarità insidiosa. L'ampia citazione borgesiana che suggella il volume: «Il lettore, inquieto, rivede i capitoli sospetti e scopre un'altra soluzione, la vera», ha tutti i crismi di una trappola testuale, rinvia a un esito dell'indagine sempre diverso e sfuggente.

D'altronde il susseguirsi delle lettere e dei comunicati, delle reazioni politiche e giornalistiche, s'intreccia con altrettante pause a carattere tematico, moraleggiante, biografico, storico. Non direi, come tanta parte della critica ha sottolineato, che l'*Affaire* intende illustrare una tragedia individuale sottacendone il contesto. Vero è che si tratta di un pamphlet oculatamente architettato: il «sommario ordine», che Sciascia si sforza di conferire «alle cronache e ai documenti», dà luogo a un amalgama efficace in cui sentimenti privati del prigioniero, resistenza alla morte e dinamiche pubbliche, motivazioni occulte, proclami indegni si sovrappongono senza sosta.

La raccolta e riproposizione dei materiali del sequestro assumono poi tanto più rilievo, quanto meglio si predispongono a un riesame profondo dei significati, ben al di là della loro evidenza immediata; quanto maggiore è l'assoggettarsi dei materiali a una pratica ermeneutica che poco ha da spartire con le procedure della filologia umanista, scientifica, specializzata, e moltissimo con le doti intuitive del narratore-cronista: cioè, già a partire da qui e massimamente in seguito, con risorse spiccate di *inventio*. L'affidabilità comprovata di una tale pratica discende d'altronde da un principio di sovrapposizione empatica che Sciascia, con mossa ardita, relega tra gli attributi canonici del romanziere, e più in specifico del romanziere di genere poliziesco. Così scrive infatti il siciliano: «Il cavaliere Charles Auguste Dupin, l'investigatore di Poe, poneva a precetto di ogni investigazione la capacità di identificarsi, di immedesimarsi». A tali patti, la sensibilità ai contesti, la finezza psicologica e l'attitudine a porsi dal punto di vista dell'altro divengono altrettanti requisiti che sanciscono la supremazia indiscussa del pamphlettista letterato dinanzi ai commentatori concorrenti. È da un simile, inorgogliuto, esclusivistico presupposto che sorge in fondo l'idea dei crittogrammi da decifrare:

Il primo grado dell'immedesimazione non poteva dunque essere che questo: tentare di capire quel che tempestosamente poteva agitarsi in un uomo che, dopo circa due settimane di isolamento, stremato dagli interrogatori e tuttavia lucidissimo [...] ha finalmente la possibilità di scrivere una lettera.

E così sino all'estrema suggestione, quella di vagliare le lettere di Moro alla luce di un «banalissimo codice» intriso di «insensatezza» e «non senso». Nel primo scritto pervenuto ai giornali, il prigioniero chiama in causa la Santa Sede: sta forse invitando i destinatari a considerare luoghi protetti, ufficiali, magari ubicati a Città del Vaticano? Seguendo la lezione di Poe nella *Lettera rubata*, si tratta forse di un covo immediatamente evidente e perciò insospettabile? È certo una tesi debole, già lo abbiamo detto, frutto di una consapevole forzatura; ma intanto, «per quanto romanzesca possa apparire», il cronista non sa trattenersi dal formularla, e il lettore lo segue, ammaliato: vuoi vedere che Sciascia, con la sua acutezza proverbiale, è

riuscito a scoprire cose che nemmeno gli inquirenti più esperti e specificamente addestrati hanno saputo prospettare? È insomma il combinato seducente di *elocutio* e *dispositio*, disinvoltura ermeneutica e prospettiva multipla (o immedesimazione psicologica), a conferire all'*Affaire* un profilo di indubbia autorevolezza. Anche perché in forza di tali elementi riuniti viene configurandosi una voce ragionante, moralmente atteggiata ma certa dei propri mezzi intellettuali, da intendersi con ogni probabilità come risultato più alto e riconoscibile dell'inchiesta.

E tuttavia non possiamo trascurare che sin qui restiamo sul piano delle certificazioni interne, delle risorse intime e indiscutibilmente attestabili a uno scrittore polemistà come Sciascia. Mentre diverso è il caso dei tanti nomi e opere che egli addita al pubblico prescelto: caso diverso, anche se non sorprendente, perché a derivarne è un'esibizione di attendibilità attraverso il prestigio altrui; mossa tipica del letterato che si fa *auctoritas* per tramite di una fonte esterna ma signoreggiata con maestria. Al di là di Poe, intendiamo la fitta rete di rinvii a Pellico e Settembrini, a Cervantes, Calderón, Unamuno, e ancora Tolstoj, Trilussa, Canetti, Savinio, Moravia; e cioè la ricca, eterogenea, sofisticata galleria di pari di cui l'onnivoro *pamphlétaire* si sente erede e prosecutore. Tra essi, una particolare importanza ricoprono senza dubbio Pasolini, Borges, Pirandello e sottotraccia Manzoni, trasformati in altrettante matrici discorsive che ora converrà esaminare partitamente.

Il personaggio Moro

Del primo, Pasolini, va rimarcato anzitutto il ruolo eminente e strategico nel corso degli anni settanta e ancora dopo. Per quanto incapace di suscitare un largo consenso di opinioni attorno a sé, il polemistà corsaro fu nondimeno un punto di riferimento sicuro per gli scrittori intesi a misurarsi in spirito militante con le problematiche civili del paese. Arbasino, Fortini, ma anche Manganelli, Parise, Calvino, Moravia non riescono a prescindere dalle sue analisi clamorose. E meno che mai sembra farlo Sciascia, erede sì ma distinto e pensoso di una personalità tanto spiccata. Quel «Fraterno e lontano, Pasolini per

me», posto in esordio all'*Affaire*, la dice lunga sulle remore che soggiacciono a un'ammirazione e a una spinta emulativa certamente cospicue, ma non risolte appieno a favore di un solidarismo senza ombre. In causa non è solo l'imbarazzo per l'omosessualità ostentata dell'interlocutore, né si può parlare di una comunanza d'intenti su cui graverebbero semplici pudori o idiosincrasie di gusto; c'è qualcosa di più, e di più rilevante:

una parola a lui cara, una parola-chiave della sua vita: la parola «adorabile» [...] Pasolini trovava «adorabile» quel che per me dell'Italia era già straziante (ma anche per lui, ricordando un «adorabili perché strazianti» delle *Lettere luterane*: e come si può adorare ciò che strazia?) e sarebbe diventato terribile. Trovava «adorabili» quelli che inevitabilmente sarebbero stati strumenti della sua morte.

A impedire una piena sintonia tra l'ex maestro di Racalmuto e il poeta di Casarsa sembra insomma la barriera dell'estetismo: quel simpatizzare con aspetti arcaici del costume; quell'ultimo e più contraddittorio comporsi di struggimento amoroso e abiura viscerale quando su una scena già irresponsabilmente idealizzata irrompe il mutamento. E in altri termini la freddezza che si ingenera nel siciliano dinanzi a una vitalità straordinaria ma vocata buiamente («inevitabilmente») all'autodistruzione. In prossimità del congedo testuale, sentimenti non troppo diversi gli susciteranno le Brigate rosse, da ricondurre per «essenza e destino» alla «sfera di un estetismo in cui il morire per la rivoluzione è diventato un morire con la rivoluzione» (un tema d'altronde ribadito con più nero sconforto nel tardo *Il cavaliere e la morte*).

C'è un nucleo di laicità corrosiva, un tono scettico e sdegnosamente composto nell'affrontare le cose del mondo, davvero inseparabile dalla figura di Sciascia. E tuttavia attraverso il culto ostinato delle evidenze, così come nel prevalere dei distinguo, di Pasolini egli mutuò a più riprese l'attitudine vaticinante, il piacere inorgoglito del «presentimento», della «prefigurazione»; tanto che il lascito del friulano può valere come impulso genetico e primario nella stesura del pamphlet. Non già le lucciole, immagine di cui Sciascia trascura la carica sociologica e che riduce a mero elemento associativo,

memoriale. Bensì il processo al «Palazzo»; l'idea che sia Moro il meno implicato tra i colleghi nell'inglorioso declinare del sistema democristiano; lui, il paladino di una neolingua evasiva, curiale e incomprensibile ai semplici quanto l'antico latino; il politico politicante cui non difettano astuzie e piccinerie, ma destinato in quanto individuo a più «enigmatiche correlazioni»: tutti temi o teste di serie da cui discendono altrettanti sviluppi a carattere sia riflessivo che narrativo.

Dal primo l'enormità della pena che il presidente della Dc, solo, quasi fantasma che si aggira in «quelle stanze vuote» e «già sgomberate», ha dovuto sopportare. Dal secondo una nota di pietà compartecipe che per un attimo sembra affratellare due irriducibili contendenti, l'uno atteggiato nei panni dell'oppositore-cronista, l'altro in quanto accorto stratega non privo di responsabilità nella conduzione del paese. Dal terzo e dal quarto, infine, l'invenzione dei «documenti del contrappasso», il dire di sé e del proprio stato di prigioniero in attesa di soccorso attraverso i modi del non dire, ovvero il ribaltamento beffardo delle finalità comunicative morotee alle soglie della morte.

Indubbio appare il desiderio sciasciano di trascendere il fatto di cronaca all'indirizzo di una narrazione sia pure in tono assertivo, liberamente probatorio: una narrazione alterna e quasi impressionistica nel suo procedere per macchie disgiunte. Ma affinché vi sia racconto, se non addirittura romanzo, occorrono ingredienti plurimi e di efficacia canonica: un grande personaggio, anzitutto, e magari un ritratto scolpito con mano sicura, che nulla conceda ad agiografismi di circostanza. È quanto troviamo con dovizia di bilanciamenti e sfaccettature insidiose nel quarto capitolo, là dove l'*inventio*, ossia il resoconto artistico, inizia visibilmente a prendere quota:

Moro non era stato, fino al 16 marzo, un «grande statista». Era stato, e continuò a esserlo anche nella «prigione del popolo», un grande politicante: vigile, accorto, calcolatore; apparentemente duttile ma effettivamente irremovibile; paziente ma della pazienza che si accompagna alla tenacia; e con una visione delle forze, e cioè delle debolezze, che muovono la vita italiana, tra le più vaste e sicure che uomo politico abbia avuto [...]. A vederlo sullo schermo della televisione, sembrava preda della più antica stanchezza, della più profonda noia. Soltanto a tratti, tra occhi e labbra, si intravedeva un lampeggiare d'ironia o di disprezzo: ma subito appannato da quella

stanchezza, da quella noia. Ma si aveva il senso che conoscesse «qualcosa d'altro»: il segreto italiano e cattolico di disperdere il nuovo nel vecchio, di usare ogni nuovo strumento per servire regole antiche e, principalmente, di una conoscenza tutta in negativo, in negatività, della natura umana. Il che gli era al tempo stesso afflizione e arma. Arma usata con dolore: visibilmente. Ma usata.

Lasciamo da parte le resipiscenze filogattopardesche che sembrano affiorare nel brano: quell'abilità di «disperdere il nuovo nel vecchio» che ora anche Sciascia, con Tomasi di Lampedusa, è disposto a riconoscere come stigma più certo delle élite italiane dominanti.⁴⁷ Poniamo piuttosto attenzione alla tesi dottrina che lo inaugura (non uno «statista», come voleva la stampa del periodo, ma un «grande politicante»); e tanto più perché nel susseguirsi delle frasi noi non troviamo argomenti atti a sostenerla, ma notazioni psicologiche e caratteriali, oltretutto colte da un osservatore esterno e letteralmente schermato dal medium televisivo. Il personaggio Moro nasce così: come riflesso iridescente sul video, prima ancora che come epistolografo in cerca di salvezza. Due artifici linguistici ne esaltano d'altronde lo spessore umano inconsueto: il rincorrersi martellante delle avversative («ma... ma... ma... Ma... Ma...»), e la variegata sequenza di attributi di cui il presidente democristiano si fa forte nell'esercizio del potere: da un lato vigile, accorto, calcolatore, *irremovibile*, tenace, e dall'altro duttile, paziente; incline a un'*ironia* amara sotto cui si può forse percepire una vena occulta di disprezzo per avversari e concittadini amministrati; in ogni caso facile preda della noia, della stanchezza, immagine quanto mai tormentosa dell'afflizione, del dolore. Insomma un campione di conflitti interiori e di cattolicissimi travagli che il progressivo prosciugarsi della sintassi, la cadenza secca e perentoria dei lacerti finali, si incarica di ricondurre tuttavia a cinico pragmatismo: «Il che gli era al tempo stesso afflizione e arma. Arma usata con dolore: visibilmente. Ma usata».

Se tale è l'immagine di partenza, occorre anche dire che il sequestrato viene poi sottoposto a un movimento di riduzione drammaturgica, di semplificazione etico-religiosa, destinato a riplasmarne gli assunti costitutivi. Sciascia colloca anzitutto la vicenda Moro sotto l'egida della letteratura (chiama in causa Proust, Pasolini,

Borges, Poe); edifica un personaggio a tutto tondo; lo fornisce di peripezie: il rapimento, lui cattivo, da parte di altri cattivi, la prigionia in un luogo misterioso, i vani tentativi di comunicare con i responsabili dello Stato; e infine spinge il personaggio, obiettivamente ferito da tanta ostilità coalizzata, quasi a fare ammenda del proprio passato. Costruisce cioè un contesto, ne deriva una trama, e vi coinvolge un personaggio che inizia a mutare nel corso tempo. Ora si compaiono tutti gli elementi utili a un'opera romanzesca; ed è qui che appare più nitida la funzione-Pirandello.

Concentriamoci sul testo e procediamo con ordine. Nella lettera fatta pervenire ai giornali in data 10 aprile, Moro si scaglia contro un collega di partito, Paolo Emilio Taviani, e contro un uomo da lui controllato, l'ammiraglio Eugenio Henke, negli anni seguenti coinvolto nelle indagini sulle stragi. Il suo sospetto è che costoro soffino sul fuoco della fermezza, della non trattativa, su consiglio di potenze e servizi segreti stranieri: «Vi è forse, nel tener duro contro di me, una indicazione americana o tedesca?». Le reazioni dei commentatori sono scomposte: Indro Montanelli, allora direttore del «Giornale nuovo», dà il vero Moro per morto e le lettere che escono dalla prigione artatamente contraffatte. Tra i politici, il comunista Antonello Trombadori stende una nota e la fa firmare alla più parte dei parlamentari, di destra e di sinistra, in cui si prendono le distanze dall'autore delle lettere: «Il Moro che parla dalla "prigione del popolo" non è il Moro che abbiamo conosciuto». Dinanzi a una sconfessione tanto unanime, il presidente Dc comprende di essere in buona misura solo, marginale rispetto al potere, lui che uomo di potere era stato; e il cronista cogliendo il delicato frangente lo rende protagonista di una crisi coscienziale a sfondo metafisico e soteriologico:

Moro comincia, pirandellianamente, a sciogliersi dalla forma, poiché tragicamente è entrato nella vita. Da personaggio ad «uomo solo», da «uomo solo» a creatura: i passaggi che Pirandello assegna all'unica possibile salvezza.

Siamo a un punto di massimo coinvolgimento emotivo, così per il cronista ideologo come per il lettore avido di verità. Poco importa che i termini precisi della pirandellizzazione non rinviino direttamente al

drammaturgo girgentano, ma a un suo interprete qualificato come Giacomo Debenedetti: poco importa, cioè, che a riprova di un assolutismo letterario eretto a unico principio direttivo Sciascia offra una specifica metonimia, scambiando l'autore con il critico, l'opera con le interpretazioni a cui ha dato seguito.⁴⁸ Ciò che conta è che la mossa riesce, e che a risultarne ristrutturato è l'intero assetto del pamphlet. Di qui in poi, il laicissimo e antidemocristiano ideatore di *Todo modo* si schiera con nettezza a fianco del rapito: gli nega il rango di statista, ne riduce l'attività parlamentare a una sorta di temporeggiare astuto, a una gestione sapiente del male italiano (immobilismo, trasformismo, spinta spregiudicata alla conservazione), ma ne esalta senza riserve la dignità offesa. È questo lo spettacolo che si rappresenta, con grande dispendio di pathos compartecipe: sia pure misconosciuto nelle lettere, abbandonato, solo dinanzi alla morte, il prigioniero troverà almeno il conforto di un antico avversario, Sciascia, disposto a celebrarne in modo solenne la figura e a custodire senza infingimenti o scarichi di responsabilità gli ultimi riflessi di una sorte tragica.

Due osservazioni vanno tuttavia avanzate, affinché non sia tutto scontato e pacifico ciò che pare. La prima è che un simile accorgimento non conduce affatto il discorso a esiti di sentimentalismo pietoso, di trasfigurazione catartica. Moro sta per essere assassinato, è solo, esistenzialmente privo di risorse, impaurito, ma è sempre Moro. I terroristi lo hanno sottoposto a «processo»; le sue colpe sono di essere il massimo esponente della Dc, di essere un servo del Sim, lo Stato Imperialista delle Multinazionali, di aver covato le stragi, di aver fomentato un regime di corruzione e di sfruttamento antioperaio. Ma Moro a questo processo si sottrae; e sta qui – dice Sciascia – la cifra ultima dell'uomo, il quale, difendendo un potere che pure sta per lasciarlo morire, difende con tenacia disperata la propria immagine pubblica:

La sua più vera coerenza bisogna intravederla nel non aver risposto al processo, nell'averlo respinto: per sé e per la Democrazia cristiana – così come nel Parlamento della Repubblica l'aveva qualche mese prima respinto per l'onorevole Gui [...]. Moro è stato fedele alla sua Democrazia cristiana: e vale a dire che mentre noi, qui, tentiamo di sciogliere quella che Pasolini chiamò «una enigmatica correlazione»,

lui, per sé, del tutto non la sciolse. La sciolse di fronte a Dio, denudato di potere e riconoscendo la diabolicità del potere; non la sciolse di fronte ai cittadini della Repubblica italiana.

In tal modo il personaggio sembra recuperare all'improvviso le caratteristiche originarie, prende atto della propria solitudine creaturale, ma resiste alla violenza di un potere diverso, quello brigatista; e nel far ciò rende un ultimo omaggio a quel potere osceno, cinicamente ottuso e protervo, con cui in punto di morte non vuole aver più nulla a che fare. È ormai libero dalla forma antica, ma non al punto da denunciarla di fronte ai propri simili, «i cittadini della Repubblica italiana». Il ricatto sanguinario delle Br non riesce, Moro muore solo. E democristiano. Il romanzo congegnato da Sciascia si avvia alla chiusura, ma senza che si possa parlare di un'apoteosi dell'eroe martire.

La seconda osservazione è che sotto l'esibito pirandellismo in realtà sembra celarsi molto Manzoni, tanto nei contenuti, cioè nella parabola umana del personaggio, come nelle risorse tecniche utili a rappresentarlo. Anche in questo caso seguiamo le evoluzioni del testo. Sino all'ultimo il sequestrato non smette di proporre, di battersi con l'unica arma di cui è in possesso: le lettere. Ma i giorni passano, e con essi le residue speranze di liberazione. Il 27 aprile scrive al segretario della Dc Benigno Zaccagnini, colui che ha insistito in ogni modo affinché accettasse la carica di presidente del partito. Sa di essere condannato, dalle Br e dai suoi stessi colleghi. Protesta altissima la propria dignità di prigioniero in pieno possesso della coscienza e della ragione; si definisce individuo in pena, inerme, «uomo comune», ma con residuo moto d'orgoglio chiede di riunire d'urgenza il Comitato nazionale Dc, e chiede anche che ne venga delegata la presidenza a Riccardo Misasi. Quindi, al levare della penna, sopraggiungono un più lucido senso delle circostanze e il ravvedimento contrito: «Pur con le mie tante colpe, credo di avere vissuto con generosità nascoste e delicate intenzioni». Ai funerali che si dovranno celebrare, conclude: «non desidero intorno a me, lo ripeto, gli uomini del potere».

Nella lunga chiosa, Sciascia dapprima cerca il metamessaggio, la crittografia ostinata e salvifica, dopo di che viene al dunque esistenziale della questione. Moro, il potere di ieri, rifugge in punto di morte dall'oscenità dispiegata del Potere:

E infine, ecco, c'è la parola che per la prima volta scrive nella più atroce nudità; la parola che finalmente gli si è rivelata nel suo vero, profondo e putrido significato: la parola «potere». «Io non desidero intorno a me, lo ripeto, gli uomini del potere»; nella precedente lettera aveva parlato di «autorità dello Stato» e «uomini di partito»: è soltanto ora che è arrivato alla denominazione giusta, alla spaventosa parola [...] Per il potere e del potere era vissuto fino alle nove del mattino di quel 16 marzo. Ha sperato di averne ancora: forse per tornare ad assumerlo pienamente, certamente per cercare di evitare *quella* morte. Ma ora sa che l'hanno gli altri: ne riconosce negli altri il volto laido, stupido, feroce. Negli «amici», nei «fedelissimi delle ore liete »: delle macabre, oscene ore liete del potere.

Certo le espressioni scelte dal presidente Dc nel covo brigatista, l'amara ironia con cui guarda agli anni trascorsi, avvalorano potentemente l'immagine cristianissima e redentiva propostaci da Sciascia. Quest'immagine, o movimento di ultima remissione dinanzi all'Altissimo, di ripulsa per un operare terreno di necessità involto nel male, ha però essa stessa una matrice, e celeberrima. Rinvia al pessimismo storico del Manzoni tragediografo, al lirico cantore di Napoleone esule e morente, inteso a celebrare i grandi caduti nella polvere solo a patto di una suprema consapevolezza riguardo alla vanagloria terrena.⁴⁹ Non troppo diversa suonava la perorazione ultima di Adelchi dinanzi al padre sconfitto:

Gran segreto è la vita, e nol comprende
che l'ora estrema. [...]
[...] Allor che a questa
ora tu stesso appresserai, giocondi
si schiereranno al tuo pensier dinanzi
gli anni in cui re non sarai stato [...].
Godi che re non sei; go
di che chiusa
all'oprar t'è ogni via [...].

[Atto V, sc. 8]

L'estensore dell'*Affaire* ci parla bensì di Pirandello, lo elegge a

emblema del dramma moroteo, ma al contempo ne piega le parole tematiche a un sentire inconfondibilmente manzoniano. Per così dire deprime il relativismo gnoseologico e cerebrale che era proprio del girgentano, affinché possa coincidere meglio con il credo trascendente del sequestrato.

E d'altronde il sapido comporsi di inserti documentari e chiose di commento, a cui il testo si affida in modo strutturale, attinge – è appena il caso di ribadirlo – a una modellistica illustre, che dal *Trattato sulla tolleranza* di Voltaire penetra in area lombarda con *Le osservazioni sulla tortura* di Pietro Verri e giunge a un apice retorico-stilistico nella *Storia della colonna infame*. Al centro delle procedure manzoniane sta, come noto, la critica del verisimile romanzesco all'indirizzo del vero storico; ossia il passaggio da un romantico e supponente «creare» a un più umile ma comprovato «trovare», nel senso latino dell'*invenire*. Non da ora Sciascia mostra di far propria la lezione: è il 1964 quando dà alle stampe *Morte dell'inquisitore*, e di un decennio circa più tardi sono *La scomparsa di Majorana* e *I pugnatori*. Si tratta di una vena non solo fertile, ma duratura, capace di intrecciarsi assai per tempo con gli studi microstorici di Carlo Ginzburg (*Il formaggio e i vermi* è del 1976); e di cui il nostro dossier reca traccia etimologica sin nella lassa di avvio: «la gioia di un tempo ritrovato [...] e di un tempo da trovare, da inventare». Sennonché alla funzione-Manzoni, al gusto per il racconto che si attiene fedelmente ai fatti e alle loro risultanze documentarie, subentra ben presto una funzione-Borges, destinata a rendere estremamente più friabile e controversa l'idea stessa di una letteratura in quanto viatico distinto alla comprensione della realtà.

La perfezione della fantasia

Nell'*Affaire Moro*, e nel quasi coevo diario-zibaldone dal titolo *Nero su nero*, Sciascia si riferisce allo scrittore argentino in modo vario, citandolo direttamente, ricalcandone brani senza rimandi espliciti, o ancora alludendovi in maniera sottile, occulta. I testi che più ne sollecitano l'estro creativo sembrerebbero quattro: *Pierre Menard, autore del «Chisciotte»*; *Esame dell'opera di Herbert Quain*; *Tema del traditore e dell'eroe*, compresi nella raccolta *Finzioni*; ai quali bisogna

aggiungere la breve prosa *Il sogno di Coleridge*, presente nel volume *Altre inquisizioni*.⁵⁰ Il *Menard* affiora a chiare lettere in esordio della terza lassa o capitolo, il più intricato, ellittico e per tanti versi sensibile dell'intero pamphlet. Sciascia sta predisponendo i materiali relativi al sequestro Moro, quando ha un'intuizione, una reminiscenza:

Questo racconto, questo apologo, mi si è riaccessso nella memoria appena ho finito di dare un sommario ordine alle cronache e ai documenti dell'affaire Moro. Si adeguava all'invincibile impressione che l'affaire Moro fosse già stato scritto, che fosse già compiuta opera letteraria.

Di qui in poi il dettato prende una curvatura parodica, strategicamente iperletteraria. Come nel calco borgesiano, ogni fatto collegato al sequestro e morte del presidente democristiano si staglia su uno sfondo di vertiginoso relativismo, dando luogo a una singolare mobilità di accenti in cui sembra smarrirsi la concretezza stessa del caso in oggetto. È più importante il rapimento e l'assassinio degli agenti di scorta, o la nascita proprio quel giorno, in quelle ore, del governo Andreotti, il primo di unità nazionale? Ed è vero e reale il fatto che occasionalmente, statisticamente, i seguaci delle Brigate rosse siano sfuggiti a qualsiasi controllo di polizia, o è solo una circostanza verisimile? Poco conta ai nostri fini la tesi complottistica che Sciascia insinua così tra le fila del pubblico leggente, tesi peraltro affacciata dallo stesso rapito attraverso le lettere; importa più osservare che a questa stregua i dati di cronaca perdono univocità fenomenica, o meglio si sfaldano e si riagggregano nel volgere delle pagine secondo una diversa logica e su un diverso piano:

L'impressione che tutto nell'affaire Moro accada, per così dire, in letteratura, viene principalmente da quella specie di fuga dei fatti, da quell'astrarsi dei fatti – nel momento stesso in cui accadono e ancora di più contemplandoli poi nel loro insieme – in una dimensione di consequenzialità immaginativa o fantastica indefettibile e da cui ridonda una costante, tenace ambiguità. Tanta perfezione può essere dell'immaginazione, della fantasia; non della realtà.

Sensibile al richiamo di una poiesi creatrice, fonte inesausta di sensazioni e di plurimi significati, Sciascia sembrerebbe depotenziare in tal modo uno degli aspetti che maggiormente avvalorano e danno credibilità al pamphlet: intendiamo lo statuto referenziale del discorso, l'inoppugnabilità storica dei fatti presi in esame. E invece è nel preciso frangente che egli esibisce il più cospicuo certificato di autorevolezza riguardo a quanto sta porgendo in lettura. Se il caso Moro, nel suo decorso oscuro, denuncia una conformazione intrinsecamente letteraria, non potrà essere che un umanista letterato a farsene interprete, con gli strumenti tipici della sua arte. Sorge così il primato assoluto, aprioristico, della parola letteraria intorno a un tema che letterario non è. La funzione-Borges, con il *Pierre Menard* e il conclusivo, anche prolisso rimando all'*Esame dell'opera di Herbert Quain*, ha anzitutto questo esito, di installare il polemista siciliano in una posizione di superiorità statutaria rispetto ai commentatori concorrenti, politici o giornalistici o giudiziari che siano.

D'altronde il dossier che egli sta compilando con evidente dispendio di risorse ideative, resta improntato sinora a una sorta di volontarismo declamatorio, a un gusto impressionistico e citazionista di cui non è ben chiaro il frutto in termini di conoscenza. Per valutarne appieno la provocatorietà abissale occorre procedere di alcune righe, là dove affiorano i rancori malsopiti, come pure i dubbi angosciosi, le interrogazioni perplesse che la già ricordata disputa circa il nikodemismo degli intellettuali ha lasciato dietro di sé. Anche in questo caso a fornire l'inesco per le sue visioni veridiche è un libro, non però a carattere letterario: da appena pochi mesi, il politologo milanese Giorgio Galli ha dato alle stampe un volume dal titolo *Storia della Democrazia cristiana*. In esso, si riconosce proprio a Sciascia e al regista Elio Petri il merito di aver sintetizzato con la pellicola *Todo modo* l'effettiva degenerazione omertosa e criminale a cui stava consegnandosi il partito di governo. Il romanziere se ne mostra ragionevolmente compiaciuto, inorgoglito, ma riportando sulla pagina il giudizio di Galli fa un passo in più, temerario. Scrive, con la consueta eleganza chiastica:

Le sintesi non potevano apparire che anticipazioni, che profezie; se non addirittura istigazioni. Lasciata, insomma, alla letteratura la

verità, la verità – quando dura e tragica apparve nello spazio quotidiano e non fu più possibile ignorarla o travisarla – sembrò generata dalla letteratura.

Due termini richiamano qui la nostra attenzione: «apparire» e «sembrò». Per il momento parrebbe più consono parlare di una semplice ipotesi, come altre scaturite da un certo fervore istruttorio: ossia che i sequestratori di Moro, chiunque essi siano, brigatisti o strateghi della tensione, abbiano potuto ispirarsi in libertà proprio ai testi di Sciascia, inverandone storicamente l'aspetto fittivo. Al fondo, è lo schema del racconto borgesiano dal titolo *Tema del traditore e dell'eroe*, dove si narra di un omicidio concepito secondo matrici shakespeariane e addirittura con il consenso della vittima, un irredentista irlandese di inizi Ottocento, in passato già compromesso con il nemico e così reinsediato nel ruolo di martire per la causa. La funzione-Borges, anche dove maggiore ci appare l'occultamento insidioso delle fonti, continua a sollecitare insomma squisiti paradossi e insondabili orizzonti di senso; permea di sé il resoconto documentario, lo contesta alla radice, sforzandosi di adombrare senza sosta l'infinita letterarietà del Tutto. Maestro di retorica fine, e capace per via retorica di alte suggestioni, Sciascia conosce oltre ogni dubbio i modi per alleggerire l'assolutezza perentoria di un asserto; ma quanto sia viva nella sua mente, e quanto fascinosa, seducente la presunzione di una trama fantastica in cui il leader democristiano sarebbe poi caduto in quanto persona reale, lo testimonia l'intricatissimo brano che subito segue:

Dagli uomini politici al potere, o al potere vicini, gli uomini di lettere (preferibile «uomini di lettere» – di Voltaire e del suo tempo – a «intellettuali», termine di generica e imprecisa massificazione) ne furono accusati: e con una certa buona fede, con una certa innocenza, considerando che gli stessi uomini di lettere avrebbero a un certo punto avuto l'allucinazione di aver generato quella realtà.

Siamo al punto più controverso, più inquietante e al tempo stesso più decisivo dell'intero pamphlet. Tralasciamo la parentetica, di cui abbiamo già detto, e veniamo alla sostanza del discorso, anzi proviamo a decodificare. «Uomini politici al potere, o vicini al potere» anziché

una dittologia sembrerebbe un'attenuazione, ossia un modo indiretto per indicare la dirigenza culturale comunista e in primis Amendola. Con «uomini di lettere» va inteso Sciascia, che anche in altri luoghi del testo allude a se stesso in terza persona plurale. E quindi, parafrasando: i politici avrebbero accusato gli uomini di lettere di fare cattiva letteratura, di istigare irresponsabilmente al crimine contro lo Stato: ma in buona fede li accusarono, quasi innocentemente, dal momento che i medesimi uomini di lettere (leggi sempre Sciascia), a un certo punto, di fronte al caso Moro, hanno avuto la sensazione di aver davvero promosso la realtà per mezzo dei propri libri. È pur vero che con residuo prudenziale si parla di «allucinazione», ma senza che emergano validi accorgimenti atti a limitarne la forza seduttiva. La figura di Borges, nella circostanza, viene assumendo un significato più buio e insieme inorgogliito: spinge sì al dubbio di aver innescato inconsapevolmente qualcosa di infame, di maligno, ma giusto perché, tramite intuizioni o meglio deduzioni da letterato, lo scrittore siciliano aveva saputo cogliere della realtà derive rischiose che nessun altro vedeva.

Dal realismo cronachistico al «realismo»

Difficile stabilire quanto Sciascia spinga in avanti la simultanea immagine di veggente e di demiurgo creatore; quanto ne accetti del significato metafisico e se essa venga a costituire una parentesi pur anche angosciata o una svolta strategica e durevole nella sua produzione di polemista militante. Certo è che tra 1978 e 1979, ossia tra *l'Affaire Moro e Nero su nero*, egli pare ribaltare a tutti gli effetti la propria concezione della letteratura, che da strumento tra altri per interpretare il reale diviene «la più assoluta forma che la verità possa assumere», se non addirittura, con ripresa dal borgesiano *Il sogno di Coleridge*, un principio intramontabile e generatore di mondi:

E allora: che cos'è la letteratura? Forse è un sistema di «oggetti eterni» (e uso con impertinenza questa espressione del professor Whitehead) che variamente, alternativamente, imprevedibilmente

splendono, si eclissano, tornano a splendere e a eclissarsi – e così via – alla luce della verità. Come dire: un sistema solare.⁵¹

A questa altezza cronologica, termini come «realtà» e «verità» si rincorrono con gran frequenza entro il periodare sciasciano, si alternano, si confrontano a stretto giro di frase, ma senza che se ne possano individuare effettive congiunzioni o prevalenze. Sul margine ultimo del nostro pamphlet, in una tipica parentesi sofisticata e bibliofila, è pur vero che egli tenta un escamotage linguistico, affidandosi alla perizia compilatoria del Tommaseo, cioè al principe dei dizionaristi ottocenteschi:

(Tommaseo, *Dizionario dei sinonimi*: «per più intensione le due voci s'uniscono, e dicesi: fatto vero e reale: e simili. *Reale* allora par che aggiunga a *vero*, né solo per pleonasma, ecco come. Un fatto vero e reale non solamente è accaduto veramente, ma è propriamente accaduto quale si narra, qual parve, quale è creduto»).

Resta tuttavia la sensazione di una forbice che non chiude, di una coppia concettuale congenitamente incomposta. Da un lato abbiamo un'esigenza analitica, che di continuo ci rinvia all'extraletterario, e che lo incalza, lo insidia in senso conoscitivo (la «realtà»); dall'altro un impulso etico e morale destinato a occupare spazi via via più ampi di narrato: a fare del narrato la forma di un trascendimento sulla scala dei valori (la «verità»). Non sempre è chiara la dizione sciasciana a riguardo, lo scopo, la stretta efficace. E del resto la stessa ipotesi che sia la letteratura a determinare l'assetto del mondo; che da una costruzione fantastica, se opportunamente «dedotta», possa sorgere il reale, dà luogo a una duplice e altrettanto incerta linea di sviluppo. La prima, che chiameremo erudita, assegna alla prosa narrativa un ufficio di esaltazione eternante; inclina al recupero minuzioso di eventi quotidiani altrimenti condannati all'oblio, come tanta parte di *Nero su nero* sembra documentare (detto in altri termini: una sorta di foscolismo minimalista, attento alle coincidenze emblematiche e ai casi secondari della vita anziché agli esempi sommi forniti dalle urne dei forti). La seconda, di indole «allucinatoria», fa della letteratura una matrice di cui

il reale diverrebbe una copia, o meglio ancora una replica, così come viene insinuando la vicenda drammatica del presidente Dc.

Nemmeno in questo caso le prospettive appaiono utilmente conciliabili: ciò che della realtà viene celebrato sulla pagina, e che la pagina stabilisce una volta e per sempre, non sembra aver rapporti se non di reciprocità subalterna con ciò che la pagina riesce a determinare in quanto apriori generativo, come schema originario a cui la realtà è chiamata ad approssimarsi. Funzione eternante assegnata alla letteratura, e realtà in quanto replica di ciò che la letteratura prefigura, sono bensì modi metafisici di intendere, ma non hanno in comune un medesimo orizzonte ontologico: non si sa se la realtà è o *deriva*, se la si può riprodurre in parole o se è essa stessa riproduzione. D'altronde a dominare negli scritti sciasciani del periodo è un impulso insieme inorgoglito e fusionista, polemico e seducente, in obbedienza al quale le distinzioni primarie perdono rilievo. Dichiarò Sciascia in un articolo dell'ottobre 1978, a pochi giorni dall'uscita del pamphlet:

Io sono arrivato ormai a non vedere più confini tra letteratura e realtà. Questo caso di Moro è stato proprio una specie di sfondamento del muro del suono, mi è apparso proprio come letteratura. Una letteratura che bisognava restituire alla realtà, rimettere in circuito.⁵²

Per quanto lungamente orientato al Settecento francese, il siciliano non ha mai condiviso, dei *philosophes*, il canone empiriceggianti e la filosofia della natura; men che meno ha mostrato simpatia per confessioni aperte di materialismo o per talune teorie di indole riduzionista e meccanicista. Ma qui siamo nell'ambito di un «realismo» antivolterriano, estraneo a Bayle e Diderot, pur tuttavia nominati con grande deferenza; un «realismo» che sembra trovare nella tomistica, negli universali della scolastica medievale il termine più opportuno di confronto. Un fabulatore di gusto trascendente come Borges di tutto ciò aveva esatta cognizione: ne offriva spunti infiniti e concordi; l'artefice dell'*Affaire Moro*, di là della simpatia che ci suscita il suo letteratissimo civismo, il suo tenace confliggere con un costume servile e conforme, non è detto. Mosso da un ethos potentemente ideologico e politico, il percorso che egli documenta si mostra reattivo e al tutto peculiare: non quello dal realismo cronachistico, già insito nelle *Parrocchie*, al grande realismo romanzesco, secondo gli auspici

formulati dalla critica marxista lungo gli anni cinquanta. Ma dal realismo cronachistico verso istanze diverse, che assegnano al tribuno laico un ruolo più incommensurabile e spiritualmente ispirato.

3. Arbasino

«Mi sembrava un mio “dovere” farlo, questo e non altro»

Si pensi alle semiologie, alle ermeneutiche e a quella, dilatabile a volontà, antropologia neopsicanalitica che, fornita di suoi culti e tribunali, è – con pochissime eccezioni – l’ultimo trionfo del pressappoco.

Franco Fortini, *Insistenze*

Aspetti di una performance documentaria

Roma, autunno del 1977. Due anni sono trascorsi dall’omicidio di Pasolini, quando una piccola casa editrice di orientamento sperimentale porta nelle librerie *Fantasmî italiani* di Alberto Arbasino. La veste grafica è dimessa, il corpo di stampa esiguo, ma è in questa sede che il vogherese quarantasettenne rompe gli indugi e si dispone alla battaglia civile in campo aperto. Non più storie di giovanotti inclini allo struggimento amoroso e alla distinzione di censo, com’era stato per *L’anonimo lombardo*, per *Fratelli d’Italia*; e basta anche con la pratica delle riscritture e con romanzi pop sul modello di *Super-Eliogabalo*, *Il principe costante*, *Specchio delle mie brame* : piuttosto note di politica e di economia, di antropologia, di sociolinguistica, stese con un estro acuminato, di cui fanno le spese tanto le classi dirigenti del paese quanto i ceti intermedi e i gruppi sociali subalterni, già soliti a un benessere malgoduto e ora a rischio di spossessamento e di degrado.

A conferma di un impegno intellettuale a tutto tondo, l’anno successivo interviene *In questo Stato*, volume di pronta fattura dedicato a Moro e ai giorni del sequestro; mentre nella tarda primavera del 1980 appare *Un paese senza*, dove i severi moniti circa il ristagnare della situazione, nell’ambito dell’impresa, dei partiti, della cultura corrente,

si alternano a testi rap e a cantabili da operetta.⁵³ Colpisce nella triade di volumi il rimbalzo assiduo dei temi, il procedere avanti e indietro dei ragionamenti. Ma proprio perciò conviene considerare la pubblicistica a cui Arbasino mise mano nella seconda metà del decennio alla stregua di un edificio unitario, irto di guglie concettose e riconoscibile per una linea discorsiva sovraccarica e bizantineggiante.

Non si tratta invero di materiali vergini, bensì di pezzi poi rivisti e aggiustati che gli derivano da una fitta collaborazione a periodici come «Il Verri», «Il Mondo», «Il Corriere della Sera», «la Repubblica». In analogia con il poeta corsaro, l'intento è di conferire dignità d'opera a una scrittura di tipo episodico, strettamente contestuale, in questo caso ispirandone le sparse membra a una letteratura di vario tenore, seria e insieme satirica: dal Flaubert «ingordo di stoltezze» del romanzo *Bouvard et Pécuchet* e del *Dictionnaire des idées reçues*, allo Chateaubriand dei *Mémoires d'outretombe*; dal giovanile saggio di Leopardi sui costumi degli italiani alla cosmica e irraggiungibile tragedia *Gli ultimi giorni dell'umanità* di Karl Kraus. Un empireo di nomi, in buona sostanza, fonte inesaurita di calchi e postille, a cui vanno associandosi i maestri della prosa filosofica e del motto arguto, in un arco plurisecolare che da Lichtenberg giunge a Nietzsche ad Adorno e persino a Gramsci.

Seppure di tradizione squisitamente borghese, Arbasino ha parole di alto elogio per i *Quaderni del carcere*, giacché qui, osserva, si «procede per frammenti», con «un gusto modernissimo dell'aforisma e dell'elenco». Certo, aggiunge a stretto giro di frase, deve essere subentrato un pervertimento, un brusco disattendere al ruolo, se da simili vette di spregiudicatezza novatrice è poi emersa una nozione di intellettuale come «funzionario del consenso burocratico», e non già come «agente perenne di rimessa in dubbio di tutte le certezze ufficiali e acquisite». O ancora, con apostrofe equivoca, non si sa bene quanto mite o altezzosa:

Caro Gramsci, che cosa sarebbero diventati i narratori e i poeti che Lei amava di più, sul serio, se invece di dar retta soprattutto a se stessi avessero dato retta a qualche dirigente «di turno» già dimenticato o «tagliato fuori» prima ancora di esser morto... Sono censure che una persona decente non chiede neanche alla propria cameriera.

In tal modo egli celebra senza dubbio le strategie espressive del dirigente comunista, deponendone però e semplificandone alquanto le finalità politiche. Nel momento di massima esposizione pubblica, quando più acuto si fa il richiamo della polis, soprattutto Arbasino ci tiene a distinguere il proprio slancio attivistico da quello ideologicamente irrigidito degli scrittori che lo hanno preceduto. Altre per lui sono le prerogative del letterato che si appresta alla disputa: libertà di pensiero, come ovvio, insofferenza per schemi sociali predefiniti, rifiuto di qualunque tutela o vincolo di parte, così da renderne ogni atto di parola occasione di rivolta e di smentita. Il discorso di cui si rende artefice non interviene tra schieramenti contrapposti, latori di interessi più o meno legittimi, presuppone piuttosto un conflitto esclusivo tra io e mondo, tra saggezza idiosincratica dell'Uno e ottusità insopportabile del contesto.

Larga è sin qui la sintonia con gli impulsi individualistici e con lo scetticismo antipartitico che regola il nuovo protagonismo umanista degli anni settanta. Più che per Pasolini o per Sciascia, storicamente addestrati al conflitto sui valori pubblici, si ha però in questo caso il senso di una svolta, di un riorientamento strategico delle risorse intellettuali a disposizione dello scrittore. Non inganna la disinvoltura con cui egli scevera i formalismi suscettibili di reimpiego, l'elenco, lo stile aforistico, dalla tabe dottrinarie che ne è poi sortita; quasi si trattasse di manovrare con destrezza tra gli esempi a disposizione, e non di ripensare i costituenti primi di una pratica espressiva ancora ieri sommamente estranea all'universo vischioso delle ideologie. Il percorso è in effetti accidentato, malcerto, e ne abbiamo indizio già dall'esordio di *Fantasma italiani*: «Questo non-libro – annota Arbasino – si fonda su una decisione: seguire oggi non qualche simpatico o suggestivo Altrove ma l'attualità politica e culturale italiana giorno per giorno, con tutti i rischi della immediatezza troppo “a caldo” ». Mentre sul margine iniziale del volume *In questo Stato*:

Mi sono [...] convinto che la struttura formale più adatta stavolta non fosse tanto un romanzo «classico» e «storico» come *Fratelli d'Italia*, composto durante il «boom», oppure un romanzo «a frammenti mobili» come *Super-Eliogabalo*, composto nel 1968, ma appunto questa performance del tutto corale, aperta, spalancata, registrazione e

rappresentazione «personale» e «politica» rimescolata con gli infiniti paragoni e rinvii che emergono spontanei o coatti dalla cultura, dalla letteratura, dai precedenti storici, dalle analogie inevitabili, dalle conversazioni continue fra la gente per questi interi due mesi.

Decisione, Mi sono convinto: palese è la quota di meditato fervore che alimenta la mossa arbasiniana. Dinanzi a una realtà ingrata e sul punto di aggravarsi, non è più sufficiente intessere un racconto, dotarlo di uno svolgimento atipico, straniarlo in senso cronologico o geografico: urge uno stacco netto, un passaggio di piano, in modo che la contestazione degli istituti romanzeschi tramandati possa convertirsi in una messa in causa dell'esistente tout court, lungo uno sconfinamento dall'opera all'esperienza che è pur sempre un portato dell'avanguardia primo e nuovo. Non ci si attenda dunque una maggiore fluidità o efficacia comunicativa, ciò che varrebbe da abiura, da tradimento delle esperienze artistiche pregresse. Obiettivo del vogherese è una «scrittura/struttura» poco o nulla solenne e sistematica, anzi teatrale, rapsodica, «molto corporea», «molto parlata»; qualcosa che valga per l'appunto da performance, silloge di quanto si è ascoltato e letto in un quadro di travagli anche drammatici, però intesa al motteggio spettacolare senza alcun limite di convenienza. Dottrina civile e arguzie retoriche di buon conio vi si compongono secondo un principio estrosamente polimorfo, ibrido, di là da una presunta autonomia del fatto letterario che egli difendeva, or non è molto, dinanzi alla platea dei giovani contestatori e dei critici tradizionalisti.

Un simile progetto, insieme ludico e responsabilmente *engagé*, implica d'altronde una oculata ridefinizione delle tipologie di discorso, un vaglio più aperto ed eterogeneo dei luoghi testuali in cui l'attualità prende forma, ovvero «conversazioni autentiche, giudizi autentici, “follies” autentiche, pezzetti di giornali che già sembrano “nonsense” appena poche settimane dopo». In un paese scarsamente dotato di testimonianze, povero di diari, di epistolari, di memorie individuali e collettive, massimo ufficio del nuovo polemista sarà dunque attendere agli eventi nel loro svolgersi immediato, solo modo per restituire lo spirito di un'epoca in cui l'insensatezza delle moltitudini sta trionfando senza riparo. A essere in causa non è più la distinzione, su cui tante volte Arbasino ha insistito, tra opere intimistiche, e magari ombelicali e

piccolo borghesi della zia perfida e della nonna malata, e affreschi di tenore massimalista; ma tra generi fittivi e scritture referenziali, o per essere più precisi: tra letteratura come libero parto della mente e documento, traccia sia pure riaccomodata a scopo provocatorio di ciò che concretamente è stato.

Ci muoviamo in una direzione al tempo stesso ancillare e competitiva rispetto al lavoro dello storico, del cronista deciso a fornire materiali altrimenti inattingibili ai posteri. Arbasino è netto a riguardo, se scrive di Moro e delle reazioni pubbliche che il suo sequestro ha suscitato, è «perché rimanga qualche cosa». Né sembra riferirsi nel frangente a una generica storia, ma a una *histoire nouvelle* che, attenuatisi i precetti braudeliani nell'ambito delle «Annales», mostra di orientarsi con più lena verso il quotidiano e l'individuale, facendo dell'evento minimo e localmente circoscritto la chiave che meglio predispone alla conoscenza del passato. Solo così si può intenderne l'impegno di collezionista a disposizione di «storici “annalistici” futuri di qualche villaggio di tipo “non globale” ma “occitanico”», come scrive in *In questo Stato*, con implicito rinvio a Le Roy Ladurie e al suo studio sul borgo trecentesco di Montaillu. E solo così si rendono istruttivi taluni fraseggi, apparentemente sibillini e divaganti, che appaiono in *Un paese senza*:

Memorie – e Storia – che verranno compilate chissà quando, chissà come, chissà da chi. E comunque «a freddo», basandosi su chissà quali ricordi, chissà quali ritagli di giornali. Anche per la microstoria non di date e di trattati e battaglie e statistiche, ma di abbigliamenti e arredamenti e cibi e corpi e canzoni.⁵⁴

Chiara, insomma, è la virata all'indirizzo di una storiografia che sta rimettendo in questione vecchi pregiudizi antinarrativi. Sta qui gran parte del suo gesto civico, delle ambizioni cronistiche e transdisciplinari che ne fa discendere. Nondimeno, il transito che Arbasino tanto oculatamente propone da una scrittura di indole finzionale alla performance documentaria coincide con un offuscarsi palese delle facoltà inventive, cade in un «momento non propizio per la creatività». Vi avranno anche peso fenomeni esterni e di arduo accertamento sociologico: oggi, obietta, un romanzo come *Fratelli d'Italia*

rimarrebbe desolatamente senza personaggi, poiché le figure deputate a renderne la vivezza contemporanea «appaiono piuttosto “caratteri” fungibili, “funzioni” intercambiabili»; una circostanza penosa, ci assicura il vogherese, a cui nemmeno Dostoevskij e Balzac saprebbero porre rimedio. «Il dirigente, il deviante, il terrorista, la femminista, il poliziotto, il ministro, il coatto, il funzionario, l'esperto, il deputato, il drogato, l'insegnante, il cantante e l'amante», ossia i protagonisti più indicativi del decennio, con l'avvento della civiltà mediatica sono stati defraudati di quei tratti linguistici, fisici, comportamentali che un tempo li rendevano distinti e singolarmente degni di memoria.

Anche a questi patti, tuttavia, il nuovo saggismo arbasiniano mostra di situarsi su un insidioso discrimine, bilicato com'è tra una rinuncia individuale a fare romanzo, e una più vaga teoria circa l'impossibilità, una volta sopraggiunti gli anni settanta, di rendere tipica e redditizia qualunque pratica creativa. Vi sono epoche, scrive ancora il vogherese, «in cui è fondamentale essere i primi a sperimentare nuove forme», e altre «in cui sembra più importante essere gli ultimi e possedere antiche pratiche e tecniche prima che si perdano». L'apertura dello scrittore alla prosa civile, la sua insospettata disponibilità a confrontarsi in spirito agonistico con le ideologie diffuse, sembra convivere per altro verso con un senso di esaurimento. La spinta novatrice delle avanguardie ha ormai da misurarsi con le insidie del crepuscolo, l'antiromanzo tanto entusiasticamente celebrato intorno alla metà del secolo depone le proprie ambizioni eversive ai piedi del diario e della cronaca, del regesto, uniche forme in grado di offrire una peculiarissima testimonianza della temperie nazionale.

Selezione del pubblico e principio di autorialità

Un certo gusto per il ripristino tradizionalista, a fronte dei principi eversivi propugnati ieri, si avverte d'altronde se poniamo cura al criterio eziologico che regola il trittico di volumi: se consideriamo cioè l'insieme dei rapporti di status che intercorrono tra autore responsabile del discorso e uditorio prescelto.⁵⁵ Nel nostro caso, assoluta è la supremazia di chi si erge a monitore e pubblico tribuno: una supremazia, si noti bene, che Arbasino non si limita a illustrare pagina

dopo pagina, tramite stilemi arditi e dosi rilevanti di specialismo libresco; ma che si sforza altresì di teorizzare sulla scorta di un buon senso tanto più discriminante nei suoi effetti pratici, quanto più colorite e canzonatorie sono le immagini concettuali di cui si avvale.

L'ultimo scorcio degli anni settanta comporta in Italia una revisione profonda dei canoni invalsi, così sul terreno delle poetiche come su quello dei metodi critici. L'avvento della cultura postmoderna induce un diffuso moto d'interesse per il destinatario, di cui ora si esalta la centralità istituzionale; contemporaneamente, la convulsa stagione del formalismo strutturalista sta per approdare a un più maturo esame dei testi in chiave pragmatica e semiotica, dotando quel medesimo destinatario della massima responsabilità interpretativa. Al vogherese non sfugge affatto l'indole convergente del processo, inteso a ripensare lo scambio letterario in termini di collaborazione strategica tra autore e lettore; però è con cenni di aperto dileggio che egli si rivolge agli artefici più celebrati della svolta. Esplicite sono le sue rimostanze nei confronti di Calvino, che in *Se una notte d'inverno un viaggiatore* «fa di tutto per mettere a suo agio il lettore, gli fornisce piccole comodità, sembra lusingarlo fino alla piaggeria». Altrettanto puntuto è il fraseggio riguardo a un antico sodale avanguardista come Eco, che nel saggio *Lector in fabula* «gli domanda invece esplicitamente atti di cooperazione, lo rimanda all'università, e qui lo intimidisce con gessi, lavagne, formule, interrogazioni, brutti voti».

Per taluni aspetti sorprendente è l'ostilità che il propugnatore della gita a Chiasso, l'apologeta di Jakobson e Tynjanov, documenta ora nei confronti di una teoria critica scientificamente agguerrita. Grazie a un vago freudismo, e condensando in un unico obiettivo polemico scuole diverse, egli non esita a parlare di «fissazione strutturale e semiotica fine a se stessa»; censura senza timore reverenziale un «trip» intellettualistico che si orienterebbe non già al godimento dei testi, ma al procedimento di analisi: «un po' come capita negli apologhi moralistici», avverte sarcasticamente, dove a contare a tutti gli effetti è il viaggio stesso piuttosto che la meta, sicché «all'arrivo si ritrova la partenza». Insomma, niente *macchine pigre* o *complicità ermeneutiche*, espressioni volte a tradurre nella nuova fase il criterio avanguardistico dell'opera aperta; e d'altra parte, niente culto lezioso del destinatario, al cui altare andrebbe sacrificata con gesto democratico ogni strategia

sottile. Un modello atto a ripristinare le opportune distinzioni di ruolo tra autore e lettore, il vogherese lo reperisce in Céline, romanziere troppo spesso imputato di visceralismo espressionista, e invece in possesso di una coscienza attualissima riguardo ai compiti istituzionali e alle strategie operative che una testualità letteraria comporta:

L'autore – annota il francese – è un fornitore e non un consumatore: non deve giudicare e domandare niente. Chi prende una nave da crociera desidera svagarsi, mentre io sono giù alle macchine, e lavoro e fatico alle prese con nafta e carbone. Ma questo non riguarda il passeggero, che ha pagato il biglietto e ha il diritto di divertirsi. Sono due mentalità diverse, quella del passeggero e quella del macchinista. Dunque ciascuno stia al suo posto: tanto, si troverebbe a disagio, nell'ambiente dell'altro. E il cliente dev'essere contento. Non spetta a me giudicare le altre navi: tocca a lui. E se non gli piace la mia, ne prenda un'altra: è sempre questione di concorrenza fra compagnie di navigazione. E addirittura, se preferisce, prenda il treno o l'aereo, così la concorrenza diventa anche ridicola.

Ripetutamente Arbasino sembra assecondare la protesta antispecialistica del lettore medio, inadatto a partiture in progress e a slanci induttivi che di molto ne oltrepassano le competenze. Su questo piano, sagaci e persino folcloristiche sono le minacce di rivolta: «la prima volta che un testo mi chiede di fare una parte del suo lavoro – avverte –, lo denuncio al sindacato, chiamo gli autonomi, mi metto in malattia, entro in agitazione perché voglio un aumento». È ben vero che in quanto a specifica conformazione un'opera libraria somiglia più a un self service che a un ristorante, per cui è «inutile domandare un caffè. Se vuoi il caffè, ti alzi e te lo vai a prendere alla macchinetta. E non aspettarti che qualcuno ti porti lo zucchero». Il monito davvero decisivo, nondimeno, è quello che egli deriva autoritariamente dal francese: *che ciascuno stia al suo posto*, guai alla confusione dei ruoli, soprattutto bando a egualitarismi comunque teorizzati e ad ambizioni vane. Lo statuto del lettore emerso dalle civiltà di nuovo regime prevede fuor di dubbio diritti inalienabili in termini di parità e di giudizio, ma non tutti sono predisposti a goderne.

Cadono qui alcune apostrofi in cui smaccata è la parodia

antigiornalistica, dove cordiale e persino scherzoso è il contatto con l'uditorio. Ma sono anche i casi in cui più esplicito è il rigore selettivo, più netta la sensazione di un autore che lavora per distinguere. Così in apertura di *Fantasma italiani*:

Caro lettore di scritti di cultura che continui a scrivermi e a lagnarti perché in questi scritti di cultura trovi citati più nomi e più titoli di quanti gradiresti incontrare, e sempre in queste occasioni tiri fuori chissà perché la locuzione «addetti ai lavori», credimi, quel cliché non ha senso: non si tratta di *lavori*, infatti, né ci sono *addetti*. Ci sarà, indubbiamente, un po' di fastidio di natura tipografica e visiva davanti a una pagina con parecchie maiuscole e virgolette, e magari corsivi. Ma se qualcuno si interessa appena appena seriamente di argomenti culturali, non dovrebbe dargli troppa noia una certa accuratezza di documentazione e una certa precisione di riferimenti.

In tal modo, Arbasino sembra alla ricerca di un pubblico particolarissimo, forse ancora indefinibile in senso storico: non il lettore genericamente colto, ben fornito di mezzi estetici e sensibile ai grandi rivolgimenti in atto, cui si era rivolto nel corso della stagione narrativa. Ma un lettore più raro, attento alla saggistica civile e frammisto a una vasta platea di frequentatori giornalistici; insomma un tipo umano da individuarsi con oculatezza, distillando una pletora di varianti inidonee. Prosegue, in tono fintamente affabile:

Vedi, caro lettore, molti ricordano che fino a non tanto tempo fa nelle nostre campagne c'era questa abitudine: i «dabbene» si ricevevano in salotto, vestiti decorosamente e offrendo bibite di marca, mentre i «villani» si facevano accomodare in cucina, parlando dialetto e mettendogli in mano un bicchiere di vino, e non del più buono. E neanche per altezzosità, ma per «buone intenzioni»: «è giusto mettersi al loro livello». Da parte mia, avrei l'abitudine di offrirti quello che c'è di meglio in casa. Cosa preferisci, tu?

Tutto ciò per i corrispondenti ingenui, che non senza fatica si predispongono alla decodificazione di articoli retoricamente tanto sofisticati. Mentre per gli abituali frequentatori delle terze pagine,

magari affetti da sinistrismo ideologico, altro e più provocatorio è il motteggio. Qui è l'accusa a prevalere, la chiamata in correo anziché l'offerta di un proficuo dialogo:

E tu, caro lettore serio e pensoso che trovi insopportabile e inammissibile per fatuità o leggerezza ogni «parola» italiana che si discosta dalla tradizione astratta e teorica delle accademie barocche, delle arcadie rococò, degli idealismi meridionali, [...] dello Stato o del Partito [...], degli hegel-marxismi che incontrano Adorno o Nietzsche [...], nonché del «discorso» italiano attuale: perdona l'inelegante sospetto, ma forse è probabile che più d'una lamentata «arretratezza» italiana derivi e dipenda appunto – più che dalle «strutture» – proprio, malvagiamente, da quel discorso.

In altri termini Arbasino intende sì intervenire da protagonista nel pubblico agone, però mutando registro. Suo desiderio strategico è convincere, ribaltare i luoghi comuni, dispensare moniti di praticistico buon senso, ma a partire da un atteggiamento vivamente aggressivo che mette l'interlocutore a malpartito. E, a giudicare da *Un paese senza*, con buona pace di qualunque *décor* aristocratico o neovittoriano:

Caro lettore, se mi confermi che non gradisci il trattamento «de luxe» che il sottoscritto è solito riservare ai suoi ospiti di riguardo, cercando di offrire quanto di meglio è disponibile in casa, allora per venire incontro alle tue esigenze e alle tue richieste sarai ricevuto in cucina in canottiera e mutande, ti si offrirà la minestra avanzata e gli involtini riscaldati, il vino ordinario e non quello buono, e qualche rotocalco vecchio, e se proprio insisti, per usarti un riguardo ti si tirerà magari qualche scorreggia per metterti simpaticamente a tuo agio «parlando come si mangia».

Lo stile comico-farsesco di uno scrittore serissimo

Per tanti versi il polemismo arbasiniano sembra collocarsi agli antipodi del modello valido per Sciascia. Non solennità antioratoria e asciuttezza espressiva lo modellano, piuttosto curvatura informale del discorso e

moltiplicazione estrosa dei reperti cronistici disposti sulla pagina. Per il primo profilo, davvero esemplare è il dossier che egli dedica a Moro e ai giorni del sequestro: giacché è qui che emerge con maggiore nettezza il singolare amalgama di serietà comicheggiante concepito dal vogherese, il suo *engagement* in veste ludica e farsesca. Una parte del volume, la sesta, viene titolata significativamente *Grand Hôtel sull'abisso*, al modo in cui il filosofo György Lukàcs soleva definire i colleghi della scuola di Francoforte (Adorno, Horkheimer), osservatori prestigiosi e ultracompetenti, ma agiati, del disastro in cui versava l'Occidente postbellico. Arbasino da parte sua utilizza la metafora a fini nazionalistici, strettamente italiani, però con una proposta correttiva: «per dare un'idea più appropriata della nostra condizione attuale non sarebbe il caso di fare degli “abbassamenti” brutali, delle riduzioni opportune? E allora, “salotto con vista sul cesso” sarebbe troppo, o troppo poco?».

Sono gli ultimi giorni di vita consentiti al presidente democristiano, le Br hanno già emesso la sentenza capitale; il cosiddetto fronte della fermezza, che rifiuta ogni trattativa, sembra incrinarsi per talune proposte umanitarie di latitudine vaticana e socialista. Insomma il dibattito ferve intorno alla possibile liberazione di Moro, ma anche in tale frangente il nostro autore desidera cogliere soprattutto il modo caotico e in definitiva ridicolo con cui la classe di governo affronta l'emergenza. E lo fa attraverso una similitudine cinematografica, in stile spaghetti-western. Tante sono le chiacchiere, dice, «ma proposte concrete, precise, non “spiragli”, mai, neanche quando mancano poche ore a una scadenza, come in quei film dove la testa è già infilata nel cappio, mentre la cavalcata provvidenziale fa confusione al bivio».

Di un simile *décalage*, o transito spregiudicato dal tragico alla satira di costume, noi abbiamo un principalissimo sentore nella rappresentazione divagante e provocatoria che Arbasino offre della vicenda, ovvero nei contenuti immediati del pamphlet. L'urto emotivo suscitato dal rapimento di una delle figure più eminenti sullo scacchiere politico italiano in effetti c'è stato, ma subito poi, osserva, «secondo quelle leggi anche troppo note e sdate della “società dello spettacolo”, tutto si è venuto gradatamente trasformando in una sorta di *feuilleton*: una puntata al giorno, come nei quotidiani dell'Ottocento».

Il movimento discendente, la sconsacrazione dell'evento, è già qui, in esordio del volume. Sicché non può stupire se alcune pagine oltre, in forza di «quell'antica inventiva italiana», tratto antropologico di cui ogni concittadino si compiace, egli viene immaginando una trama surreale:

Machiavelli e Metternich, Richelieu e Mazzarino. Loro non avrebbero avuto dubbi. Dare subito l'annuncio falso del ritrovamento del cadavere, con pretesti assurdi per non mostrarlo [...]. Gran funerali di Stato con bara vuota, e il Papa che si commuove senza inginocchiarsi davanti a nessuno, e tutti i presidenti possibili che dicono cose indimenticabili. Temi in classe sulle Ultime Parole Famose, e vacanza, e tre giorni di Bach e Beethoven alla Rai-Tv. A questo punto, l'onere della prova passa di mano.

Un simile gesto di denegazione antitragica trova d'altronde sostegno in una fitta teoria di scelte linguistiche insieme disinvolute e cosmopolite. Sul piano del lessico spiccano per marcata sovrabbondanza gli stranierismi, dal francese: *jemefoutisme, couplets, désarroi, parlerie, terrasse, volage, étalage, dénouement, repêchage, étagères, bouquinistes, gourmets, trioteuses* (con espressioni correlate tipo *pot-de-vin, cul-de-sac, faute de mieux, idées reçues*); dall'inglese: *mood, kidnapping, trip, plots, skylines, cool, dry* (e ancora: *business as usual, up to date, by the way, beauty-parlours, private eye, long ago & far away, wishful thinking*); cui si somma qualche sparuta occorrenza di tedesco: *Berufsverbot, Dorf, Blitz, Kulturkritik, Realpolitik*.

Evidente è il tasso di poliespressività mescidata che Arbasino introduce nella pubblicistica civile degli anni settanta. In gioco non c'è solo il gusto per la deformazione straniante, o il suo disporsi deferente all'ombra dell'Ingegnere Gadda; c'è anche il desiderio di portare all'altezza dei tempi una prosa umanistica altrimenti logora e provinciale. Il ricorso alle maggiori lingue europee equivale per lui a dichiararsi cittadino del mondo, aperto a quanto di più nuovo ed essenziale offre la cultura moderna. Oltretutto con una sprezzatura che non si perita di lambire frequentemente i gergalismi: *birignao, bailamme, ceffi, ciaffi, guittaggine, pateracchio, pastrocchio, picista, trebisonde, trovarobato*; con ampio corteggio di alterati sul tipo: *sdate, scatafasci, smandrappato, spampanarsi, sbragare, slontanata,*

sfasciume. E soprattutto con una densa trafila di espressioni correntemente scurrili: *tagliarsi le palle, pepe al culo, calata di mutande, fanno cagare, par de cojoni*; o di lessemi fittamente ribaditi come *merda, cazzo-cazzi, coglioni, coglioneria, stronzata, stronzaggini, scorreggione, sputtana, sputtanato, pipparolo, paraculetto*.

Poco va detto a proposito della sintassi, senz'altro caratterizzata da un gigantismo defaticante, ma a ben guardare frutto di insistenti espansioni piuttosto che di un complessa orditura ipotattica. Al sovraccarico abnorme della materia verbale, tramite locuzioni protratte, catene sinonimiche, parentesi, incisi, quasi sempre corrispondono strutture frastiche dotate di linearità evolutiva. In questo senso, leggere una pagina arbasiniana equivale a un preciso esercizio ritensionale: occorre individuare da subito l'attacco della principale e non lasciarsi distrarre dagli slarghi estrosamente enumerativi che si frappongono alla sua conclusione. È piuttosto ai tropismi che bisognerebbe porre cura, perché qui Arbasino sfoggia un massimo di inventività stilistica.

Chiaro, per esempio, è il desiderio di accedere per tramite di frequenti giochi fonici a una sorta di cantabile da operetta, sì che la gravità dei contenuti cronachistici e politici stemperi in sarcasmo corrosivo;⁵⁶ e dunque: *terra di tiracampà e di tralalà; gli scacchi e gli smacchi; le titubanze e le demenze; coppie fatte e sfatte e rifatte; turchia e casalinga e guardona e guardinga; al marchinegno e al mugugno, al pateracchio e al pastrocchio*.

In quanto alle metafore e alle similitudini, impossibile negare al vogherese una vastità di risorse che ha pochi termini di raffronto nel panorama coevo. Ciò che per Sciascia va rubricato in termini di fragilità volontaristica, qui trova espressione piena e convincente: *in una stratosfera da guerre stellari di marionette; in quella friggitoria che è il nostro Bel Paese; in questo paese trasformato in topaia conflittuale; nel grande concerto e pollaio italiano; al di là delle schiume e delle croste del «bla»; fra la panoplia dei valori civili e quella dei valori religiosi; la passacaglia di retroguardia; le pianole petrarchesche; il piano-bar dell'impegno; la crosticina acculturata che ha sempre gestito il bla-bla culturale stagionale italiano*. E infine, con montaggio multiplo, che dal terreno giuridico ci trasporta in modo fulmineo nel discorso calcistico e verso gli orizzonti della tecnologia spaziale: la

«vicenda Moro», cioè quel «notissimo “dato” italiano detto e scritto e accantonato con disinvoltura come il codice Zanardelli o la zona Cesarini o il progetto Sirio».

Elenchi, collage e figure di cautela

Marionette, friggitoria, topaia, pollaio, schiume, croste e crosticine, piano bar e pianole: evidente è l'aspetto ilare e insieme materico, basso corporeo, delle traslazioni arbasiniane. L'intera enciclopedia dei saperi teorici e pratici, mediatici e colti, vi è convocata secondo un criterio di divertentismo salace. D'altra parte è propriamente all'incrocio di retorica e linguistica che egli gioca le sue carte più tipiche, approntando una griglia di quattro elementi senza una cura dei quali resterebbe arduo darsi ragione del testo e dei contenuti che intende trasmettere: ovverossia l'elenco, il collage, l'interrogazione e le virgolette, che tanto di frequente coronano lessemi o schegge discorsive.

Così il primo come il secondo artificio intendono dischiudere agli occhi del lettore la ricchezza molteplice del reale: beninteso senza organizzarlo razionalmente, piuttosto sottoponendolo alla sua attenzione in uno stato bruto, o al massimo semilavorato. Gli elenchi, nella fattispecie, ricorrono con insistenza sistematica nel trittico che stiamo esaminando, anzi lo caratterizzano, lo individuano. Per loro tramite, il vogherese mira a un accumulo iperbolico di reperti, a un barocchismo nominale non disgiunto da alquanto verve imaginosa. Se ne veda un minimo esempio, tra i molti disponibili:

Chi sa poi «che cosa si dice» realmente in questo paese trasformato in topaia conflittuale dalla sovrappopolazione e dalla crisi economica e dall'istinto di morte e dal terrorismo e da quella «cosa mentale» che è un vero disturbo collettivo?... e dove si infittiscono i segnali non già di Crescita e di Avanzata e di Sviluppo e di Progresso, ma piuttosto di Medio Evo e di Medio Oriente.

Indubbio è il progetto arbasiniano di parlare di cose, non di ideologia, non di entità astratte; e tuttavia i motivi della crisi italiana risultano qui giustapposti, senza che ne venga organizzata l'importanza

o la precedenza logica. Il conflitto sociale è generato dall'acuirsi delle difficoltà economiche o dal terrorismo? Dal diffuso istinto di morte o dalla sovrappopolazione? Quali le cause, quali gli effetti? Risposte non ce ne sono; o piuttosto, a una sequenza largamente inarticolata di cause-effetti fa seguito una seconda catena di indole sinonimica: Crescita-Avanzata-Sviluppo-Progresso, subito smentita dall'immagine del baratro che incombe (Medioevo e Medio Oriente).

Di pretta derivazione avanguardistica e novecentesca è d'altronde la tecnica del collage, a cui nel volume *Fantasmî italiani* Arbasino guarda con una certa sufficienza, non disgiunta da snobismo saputo:

Attualmente si porta molto il collage. Lo si porta più lungo che corto, confezionato ricorrendo a brandelli di testi filosofici e scientifici, nonché a cascami di pubblicistica pseudolirica e pubblicitaria. «Au fond», si tratta di un'operazione squisitamente meccanica, alla portata dei diligenti e ripetibile tecnicamente all'infinito. Anche piuttosto ingenua, talvolta: ma con una sua freschezza. Il patrono dinamico di questa attività — ritagliare e ricombinare tasselli di materiali prepubblicati — sembra infatti, sovente, non tanto il professor Anceschi, ma piuttosto quei teatrini romani «off» che svillaneggiano efficacemente molte ridicolaggini del costume contemporaneo valendosi unicamente di ritagli di testi scolastici, di slogans reclamistici, di titoli del «Messaggero», di interviste di dive. La lettura ad alta voce dei collages da parte degli autori suggerisce poi non tanto un'ambiguità, ma addirittura una incompatibilità tra due ordini di fenomeni affatto diversi. Un collage, sulla pagina, più che *letto*, va soprattutto *guardato*, come un quadro.

La nota risale al 1966, ed è una delle più antiche del repertorio; nel decennio a venire, il collage tornerà utile ad Arbasino in quanto strumento di dissacrazione politica, quasi specimine o «quadro» atto a illustrare lo stato caoticamente degenerato dei nostri istituti civili. Nel pamphlet di argomento moroteo lo impiega con parsimonia, ma in luoghi decisivi: il capitolo *Pieno e incontrollato*, in cui si condensano per quattro pagine brandelli di lettere dalla prigionia (e in cui per nove volte, con patetismo meschino, Moro invoca il soccorso della «famiglia»); nonché il capitolo seguente, *Sauna. Topaia*, dove

mozziconi di frasi compongono una specie di gran chiacchiericcio inconcludente, e al riparo del quale va in onda la tragicommedia italiana. Se l'elenco è regolato da un criterio di sovrabbondanza sintagmatica, il collage procede da un doppio movimento di sottrazione e commistione. Anche in questo caso l'edificio verbale non induce acquisti logici o documentari, piuttosto impressioni: là il decorso di una crisi rovinosa; qui il proliferare di formule vaghe, stereotipi imbelli, e proprio per ciò degni di meritato ludibrio.

Il terzo e il quarto elemento della griglia hanno una funzione se possibile più insidiosa. *In questo Stato* è un testo geneticamente predisposto alla critica e alla querimonia anche spregiudicata, all'esplosione di un risentimento etico e politico del tutto alieno da censure. Un tale ufficio, tuttavia, il testo non se lo appropria in forma diretta, inequivoca, bensì in modo obliquo, attraverso una profluvie inesausta di quesiti, sempre bilicanti tra un significato interlocutorio dei dilemmi, dei trilemmi, ossia come chiarificazione dei veri termini a dibattito; e un uso palesemente retorico, in cui la risposta dovrebbe risultare implicita. Se ne veda anche in questo caso un esempio:

Il rapimento Moro si può paragonare come trauma nazionale all'assassinio di Umberto I o a quello di Matteotti, nella storia terroristica del nostro paese e nelle probabili conseguenze politiche? Ci sono altri termini di paragone? L'attentato a Togliatti? Ma allora, non passò tutto come un breve incubo di pochi giorni, anche perché Bartali o Coppi vinsero un Giro d'Italia o di Francia? E adesso, invece, essendo ancora tanto lontani i campionati mondiali di calcio (in Argentina, in giugno...), si svilupperà piuttosto lo «scenario» del «classico» attentato moderno (Kennedy ecc.), oppure uno dei tanti psicodrammi possibili intorno alla prigionia «mitica» del sovrano temporale, o del capo spirituale, o del duca elisabettiano?

L'istanza autoriale, che appare nitida nel fraseggio, viene caratterizzandosi a questi patti non già per quanto afferma in solido, ma per ciò che domanda. O meglio: le cose che afferma, suggerisce e insinua a getto continuo prendono spesso la forma dell'interrogazione multipla. È una chiara mossa per selezionare l'uditorio, escludendone i settori più irrimediabilmente ingenui. Ma a un medesimo tratto vale ad

Arbasino da schermo protettivo, affinché i moniti acrimoniosi e talora cinici di cui si rende garante non incorrano in confutazioni troppo agevoli, o peggio in strumentalizzazioni interessate.

Analoga natura hanno le virgolette, per tramite delle quali il vogherese si accinge a cogliere con immediatezza cronistica gli umori della gente, lo spirito del tempo, le dicerie e le formule in uso durante i giorni del sequestro: sta qui l'aspetto corale, pluridiscorsivo del dossier. Egli rifugge dal dialogismo disteso, si limita a riportare termini, brani minimi di conversazione, li colloca tra segni tipografici e dunque li connota come parola altrui. Un simile artificio è d'altronde tanto insistente e pervasivo, da rendere vano il discernimento di merito. Anche nella circostanza ci si deve accontentare di un'impressione, non di un dato analiticamente certo. Fuor di dubbio Arbasino si fa tramite del grande e anonimo bla-bla suscitato dalla tragedia di Moro; ma non troppo sotto la superficie citazionale è ben lui a parlare: ne avvertiamo gli accenti, gli effetti fantasmagorici di montaggio. Una volta di più riesce tuttavia a tutelarsi, quasi fosse un magnetofono innocente e non un ragguardevole *idéologue* colto nel pieno di una polemicissima crisi di rigetto.

Moro nell'abbraccio delle due Marie

Dinanzi a un volume di indole attualistica e militante come *In questo Stato*, molti sono i commentatori che hanno apprezzato l'ampiezza cospicua del disegno. All'opposto di Sciascia, intento nel suo *Affaire* a escavare con acribia fantasiosa i sentimenti riposti del prigioniero, Arbasino, è stato detto, dà voce all'Italia intera, meditando su una crisi che di gran lunga oltrepassa la vicenda individua del leader democristiano.⁵⁷ Osservazioni solide, sicure: ciò non significa tuttavia che egli espunga dal resoconto un ritratto anche monumentale di Moro, magari filtrato attraverso i noti artifici stilistici, eppure spregiudicatissimo nei suoi esiti di sarcasmo aggressivo. Mentre il siciliano suscita nel lettore una *pietas* indubbiamente laica, ma non irreligiosa, Arbasino mira alla derisione infurentita dei lati più emendabili del costume nazionale, arcaico, controriformista, compromissorio, quali si riflettono senza sosta nella figura del

presidente rapito. Altro che padre e tutore del paese, come vorrebbero le grida giornalistiche del momento; il capo Dc è da annoverare a suo giudizio tra i maggiori responsabili dello sfascio italiano:

Non dimentichiamo, per favore, signore mie, che si tratta del capo del partito che con la sua gestione lunghissima del governo ha condotto in questo stato. Non dimentichiamoci che il grande statista era l'inventore delle convergenze parallele e di quelle altre cose lì: ed eccoci appunto qui, in questo stato.

Una simile posizione, cui presto si conformeranno alcuni esponenti della canzone d'autore,⁵⁸ Arbasino tiene ben ferma negli anni a seguire. Scrive in *Un paese senza*:

Il Grande Statista: mentre le nazioni vicine pianificavano le infrastrutture e ricostruivano gli istituti culturali, per gestire il passato e il futuro – quanti calcoli e progetti per lasciar tutto come stava, rinviare le soluzioni per equilibrare le spinte, aggravare i problemi per soddisfare le correnti, mediare tutto per non realizzare niente. Per questo, sarà all'Inferno?

E non senza punte di stupefazione attonita, incredula, considerando la precoce rilettura storiografica tendente a fare dell'esponente democristiano uno dei più qualificati protagonisti della rinascita nazionale: Moro – osserva ancora —, che da vivo rappresentava «l'epitome di tutti i logoramenti e rinvii di una politica muffa e vecchia, e massimo responsabile di trent'anni di non governo, diventa da morto grande statista in odor di progressismo».

Non si tratta, invero, di una mera diminuzione a carattere ideologico e istituzionale. Agli occhi del *pamphlétaire* vogherese il presidente Dc, in procinto di essere assassinato, è indegno anche moralmente dell'alto ufficio che ricopre. Proprio per denunciarne l'inadeguatezza umana, la mentalità meschina, chiama in causa un'icona inattesa del sacrificio come Maria Goretti, disposta a lasciarsi uccidere piuttosto che sottostare alla violenza sessuale di un contadino suo pari. Il contegno tenuto dalla giovinetta nel frangente sembra suscitargli riflessioni più ampie: è curioso – scrive – che «in tutta la

tradizione cattolica vengano molto esaltati tutti i sacrifici umani anche se appaiono futili: se vogliamo è uno dei pochi punti di contatto fra la panoplia dei valori civili e quella dei valori religiosi». Dal confronto dei casi, d'altra parte, risulta una oscillazione evidente nel giudizio dell'autorità ecclesiastica. Mentre l'estrema resistenza di un'umile pastorella dinanzi allo stupro, alla perdita della verginità, è fatta oggetto di plauso e addirittura di santificazione; la morte di un uomo politico nel pieno delle proprie funzioni, e fervente cattolico, andrebbe evitata a ogni costo. «Questo mettere il senso del sesso talmente al di sopra del senso dello Stato», dice ancora Arbasino, tanto «da far passare tra i due nientemeno che la vita umana con tutta la sua rinomata sacertà, può anche sembrare a prima vista molto maniaco-sessuale».

Non è chiaro insomma perché si celebra canonicamente il contegno di Maria Goretti, impavida dinanzi ai colpi del seviziatore, e non si usa lo stesso metro per Moro. Le implicazioni di una siffatta disparità di atteggiamenti sono vaste e rischiose: bisognerebbe evitare che «il paese reale creda (con tutte le conseguenze pratiche) che una violenza all'Italia tutta sia in fondo meno grave (per taluni italiani) che la penetrazione di un solo organo verginale». I modelli eroico-religiosi, ammonisce il notista, vanno preservati da un simile maneggio disinvolto, in particolare se su di essi ha poggiato una prassi educativa pluridecennale:

Il mito di Maria Goretti non è un'invenzione o una malizia: come quello di Biancaneve, ci è stato ripetuto e buttato in faccia per decine d'anni pedagogicamente delicatissimi [...] Se adesso si sostiene che aveva torto, la sventata o l'ostinata, e doveva dar tutto subito, con o senza trattative palesi o segrete [...] ciò dimostra che qualcuno diceva delle gran sciocchezze allora, e magari dice diverse sciocchezze anche adesso: non già che avesse ragione tutte e due le volte, questo non è possibile.

Tramite fraseggi tanto acuminati Arbasino sta per scegliere il partito della fermezza, negando che vi siano margini di opportunità politica per un accordo sia pure in extremis tra Stato e gruppo Br. E qui che il trattamento dei materiali, e la logica straniante che li governa, incide più insidiosamente: impossibile attribuire con certezza i

virgolettati, forse frutto di un ritaglio giornalistico, forse di battute dialogiche colte per via. In ogni modo, nel frastuono altissimo e depistante del «bla» si avverte nitida la voce dell'io autoriale, il suo piglio irosamente legalitario e insieme anticonformista, risoluto a contrastare qualunque compromissione con la logica del terrore.

A favore di uno scambio di prigionieri, si vanno pronunciando personalità diverse («quaglie, condor, lupi e gazzelle, Fo e Bo»), unite da impulsi di ordine latamente umanitario: nessuna ragione, meno che mai quella di Stato, dovrebbe avallare il sacrificio di un innocente. Di analogo tenore era anche l'argomento di Moro, di Sciascia, ma Arbasino sembra dislocarsi agli antipodi: impossibile considerare il caso in sé, in quanto unicum, «senza mai riflettere che (come ogni altro fenomeno, compresa la bomba atomica) può ripresentarsi più volte, e quindi ogni decisione eccezionalmente adottata deve poi normalmente valere, per forza, in tutti gli altri casi». Il gesto stesso di clemenza invocato da Paolo VI, su pressione della famiglia e di taluni settori ecclesiastici, gli suona sommamente ipocrita:

La prossima volta che il Papa si mette in ginocchio, perché allora non chiedergli l'unica cosa interessante che può dare, cioè il tesoro di San Pietro? o anche una cosa da ala creativa, l'abrogazione di qualche dogma molto singolare come l'Infallibilità o l'Immacolata?

A ciò si aggiunge un motivo di ordine squisitamente populista, agitato nei giorni del sequestro anche dal presidente del Consiglio in carica Giulio Andreotti; ossia i morti di rango inferiore, che pure ci sono già stati ma di cui nessuno reca memoria. Si vorrebbe trattare con i «“rapitori”», osserva Arbasino, «non si dice mai gli uccisori». Nelle sue lettere dalla prigionia, Moro stesso tradirebbe una analoga dimenticanza: «altra straordinaria inversione: gli argomenti tipo “l'irresponsabile intransigenza che potrebbe aprire la strada a una uccisione” (come se questa fosse la prima in una serie, le altre passate non contano)». Infine è da registrare un ultimo passaggio, dirimente, e tale da mettere Arbasino in frontale contrasto con il collega Sciascia. Reduce dalle polemiche con Amendola circa il nikodemismo e l'ignavia dei letterati, il siciliano si era dichiarato più che mai stupito della «statolatria» inopinatamente emersa proprio in occasione del rapimento Moro: uno Stato imbelle e corrotto, ammoniva, nel nome del quale si accetta purtuttavia la morte di uno dei suoi tutori, e neanche tra

i più indegni. All'opposto troviamo Arbasino: così com'è, ribatte negli stessi mesi, lo Stato sarà pure indifendibile, ma cedere al ricatto dei sequestratori lo condurrebbe a un supremo degrado, qualunque cosa sostengano i paladini della trattativa e certe aree di disimpegno qualunquista:

Lo Stato. Tanto, più sputtanato di così... non di rado si sta leggendo. E via: ma tanto questo Stato è uno sfascio, è un cesso, una fogna, dunque una vergogna in più o in meno cosa conta? Tanto, si è visto e si è fatto di peggio, si sente ripetere. Eppure, da quali accessi di finezza, vengono presi, i medesimi, se qualcuno ribatte (magari con accenti vernacolari) «prego, signori, visto che qui siamo fra scorreggioni, posso fare un paio di scorreggine anch'io?». Eppure è la stessa, stessissima argomentazione.

Non può che colpire il tono scurrile adottato nel frangente; indice di un umore astioso che soprattutto si esalta quando è in questione una *communis opinio* irresponsabile e pedestre. Ma il punto vero è che, mentre Arbasino rimprovera indistintamente ai ceti colti e all'uomo della strada un'inettitudine grave nell'affrontare l'emergenza, rimprovera anche a Moro, con le sue reiterate missive, di non essere altrettanto fermo d'animo di una qualunque Maria Goretti; di non volersi sacrificare, in sostanza, di non saper morire come si conviene. Da lui, già esponente di governo e adepto del potere, è ovvio ci si attenda di più rispetto a un semplice intellettuale:

Se tu fai il saggista, nessuno ti chiede né di fare l'eroe né di dare ordini ai soldati; ma se fai lo statista, e quindi ti sei messo da te stesso nella posizione di dare ordini ai carabinieri, come fai poi a domandargli una cosa che tu non ti senti di fare?

Sodamente pragmatico all'apparenza, il ragionamento è condotto invero tramite provocazioni e paradossi, tali da escludere a priori il dato esistenziale, il punto di vista del soccombente. La stessa insistenza di Moro sulle necessità della famiglia, e le frasi toccanti rivolte alla consorte Norina, ai nipoti, il desiderio di non essere assistito alle esequie dagli uomini dello Stato, suscitano nel commentatore vogherese

un'irritazione senza riparo:

La più vistosa caratteristica di queste lettere così imbarazzanti [...] sembra piuttosto che non rivelano un'angoscia primaria, una disperazione autentica immediata e più che legittimata dalle circostanze – il «salvatemi a ogni costo!» di chi sta annegando o sta appeso al cornicione — bensì eminentemente meschinità, dispettosità, piccineria, cavillo, e ripicca («Non vi voglio ai miei funerali!» e «Quando sarò morta vi verrò a tirare per i piedi!», quante volte l'ho sentito ripetere da una vecchia parente devastata dagli infarti, alle figlie che secondo lei non le volevano parlare per capriccio).

Siamo alle pagine più intensamente acrimoniose del pamphlet. Il tema pur sempre struggente degli affetti coniugali diviene oggetto della consueta catena interrogativa, dagli esiti però inequivoci e gravidi d'insulti: «Questa affermazione del *paterfamilias* caduto per cui la famiglia in libertà ha bisogno di lui – è la prima domanda – risulterà finalmente una caratteristica adulta, patriarcale, senile, o infantile?». E in ogni caso, il rinvio alle mura domestiche, «quando prevale così dichiaratamente sopra il senso dello Stato, non rende singolarmente disadatti a governare appunto uno Stato che viene messo in coda nel rango delle priorità?» La pretesa di essere liberato sia pure per tramite di uno scambio uno a uno, l'indefesso prodigarsi per stabilire contatti di natura pubblica e privata, non è che specchio fedele di una condizione italiana in cui ogni compromesso è possibile, anche il più spericolato, figurando «apparentemente come portavoce dei catturatori», e in realtà trasformandoli «in propri galoppini con promesse di collaborazione nel Destabilizzare il Sistema».

Tralasciamo il sospetto, ingeneroso, di una possibile collusione tra prigioniero e carnefici. Registriamo piuttosto un'ipotesi, destinata a farsi spazio nella mente del polemista lungo gli ultimi giorni del sequestro; e cioè che Moro, da abile e meschino politicante qual è, stia in effetti per farcela:

Vecchio *savoir vivre* e antico uso di mondo suggeriscono piuttosto questo: mai fare l'eroe di Plutarco quando le circostanze non sono propizie e i cosiddetti «bei gesti» vengono scarsamente apprezzati.

Dare, invece, molti fastidi e disturbi; seminare dissidi e malevolenze fra le forze politiche. Allora, sì, avrai forse più *chances* di essere liberato e non ucciso.

Dietro le quinte e al di là dei proclami reboanti, tutti improntati alla più inamovibile fermezza, oscure trattative si stanno svolgendo, sì da garantire una via d'uscita purchessia: «vi stupireste se fra qualche tempo Moro tornasse improvvisamente a casa in pigiama, a costo di venir poi tenuto in pigiama dai suoi amici per sempre, mentre contemporaneamente si verificano alcune inopinate evasioni di massa dai più importanti carceri d'Italia?».

Certamente accanto alla provocazione e all'invettiva umorosa appaiono nel pamphlet elementi di vera lungimiranza. «Non facciamo i patetici – scrive Arbasino, con un occhio allo scacchiere internazionale – e guardiamo piuttosto al dopo-Tito, che per tutta l'Europa è molto più importante di qualunque dopo-Moro». Anche qui, diversamente da Sciascia, mostrandosi poco disposto ad assecondare le buie profezie del sequestrato circa un prossimo collasso del partito e del paese, tutto a causa della propria fine cruenta. Sennonché gli sparsi barbagli di lucidità politica risultano di gran lunga sovrastati dalle ipotesi surreali, dalle notazioni deliranti, come quando si sofferma sulla natura degli schieramenti che stanno disputandosi la sorte del prigioniero. Il fatto che da un lato si collochino Democrazia cristiana, Partito comunista insieme ad alcuni vescovi, e dall'altro Partito socialista, Lotta continua più un diverso corteggio di vescovi, rende lo scenario senza dubbio inusitato. Ma, si domanda Arbasino in tono blasfemo, «sarà più cattivo il Governo che risponde no all'ultimatum delle Brigate rosse, o saranno più cattivi Dio e le Brigate rosse che non rispondono affatto alle preghiere del Papa?» Tanto più – conclude, in un crescendo di insensatezze provocatorie — che «se da una parte si forma un “partito della famiglia”, allora si dovrebbe trovare di fronte un partito di “senza famiglia”, giacché né Dio né il Papa né le Brigate rosse “hanno famiglia”, dopo tutto, oppure hanno delle famiglie abbastanza singolari».

L'ispirazione anticlericale del vogherese sembra raggiungere per l'occasione un apice di funambolismo burlesco: quanto più drammatiche si rendono le circostanze che egli si incarica di registrare,

e di recare ai posteri, tanto più viene disfrenandosi il suo estro verbosamente dissolvente. Ma proprio perciò colpisce, a un passo dal congedo, l'ostensione cruda e oggettiva di due lettere vergate da Maria Antonietta ormai prossima alla ghigliottina.

Il nome della tragica sovrana era caduto sbadatamente qualche pagina dianzi, a proposito di un film dal titolo omonimo del 1938, per la produzione di Irving Thalberg. Ed eccone ora i referti *in limine mortis*. Nella prima missiva alla cugina, del luglio 1792, la prigioniera rifiuta di mettersi in salvo da sola («io sono votata per la vita ai miei doveri e alle persone care di cui condivido le sventure»); nella seconda, del 16 ottobre 1793, qualche ora prima di salire al patibolo, menziona la famiglia come unica sede di affetti, mostrando tuttavia di saper accettare un destino atroce con immutato coraggio.

A grandeggiare, per l'uso che viene fatto dei documenti regali, sono soprattutto la secchezza accusatoria, la corrosività implicita del paragone. Nell'ora suprema, Moro è a confronto con due donne agli antipodi della scala sociale, una semplice pastorella educata alla fede degli avi e la cristianissima sovrana di Francia; ma di nessuna delle due saprà uguagliare la forza d'animo. A questo punto, la notizia della sua esecuzione può giungere ovattata nel corso di un sontuoso convegno romano dedicato al tema dell'Europa decadente, mentre si scorrono «i titoli dei giornali», «si parla lungamente», «si discute», «si chiacchiera», «si taglia uno sformato di carciofi»; finché in sala entrano «due ceffi stravolti», si avvicinano alle figure più eminenti e sussurrano loro nelle orecchie che è stata trovata la macchina col corpo in via Caetani.

Non sorprendono le difficoltà incontrate dal vogherese all'atto di pubblicare il pamphlet: davvero inclemente è il ritratto che egli viene proponendo del leader democristiano; un ritratto, si può dire, pennellato con immediatezza acre, a bara aperta.⁵⁹ Stupisce, invece, che un *modus operandi* tanto diverso da quello del collega siciliano approdi infine a una visione poco difforme: inanità del ceto dirigente nostrano a contrastare una crisi che si mostra insieme economica e di cultura, di orizzonti politici, di tenuta istituzionale; e importanza del contributo che il letterato *engagé* può recarvi in termini di demistificazione veridica. Almeno su un tale terreno, il pietoso Sciascia e il cinico Arbasino, antimoroteo, anticlericale e statalista, sembrano incontrarsi.

Dei delitti e delle pene: la tentazione capitale

Se dura e a tratti durissima è la reprimenda contro Moro, sarebbe tuttavia ingiusto imputare al trittico d'opere una deplorable confusione tra vittima e carnefici. Molti paiono anzi i luoghi in cui il ragionamento del vogherese si concentra sui sequestratori assassini, sui motivi manifesti e reconditi del loro agire, talora confidando con estro multidisciplinare nelle scienze della natura, nella biologia, nell'etologia. I gruppi terroristici, osserva Arbasino, restano sostanzialmente impuniti anche perché non si vogliono definire con nome opportuno quegli aspetti di vitalismo giovanile, e di aggressività oscura, che in determinati contesti sfociano in «guerre inutili», o meglio, in conflitti sanguinosi «utili solo quali valvole e sfogo delle pulsioni di violenza», di là da qualunque programma sovvertitore o dogma fanaticamente conclamato.

Su altro piano, sicure gli sembrano d'altronde le matrici piccolo borghesi del fenomeno, sorto nell'ultimo scorcio degli anni sessanta per un eccesso di dottrina inconcludente, e ora giunto ad apici distruttivi grazie al concorso rozzamente manicheo di tanti professorini, secondo cui non esiste spazio intermedio tra una sloganistica vuota e l'azione esemplare. Difficile cogliere appieno il significato delle Br e dei gruppi affini, senza considerare una più vasta platea di parolai, di «cartoonists» e di «pastoonists», intesi a tradurre il tema della lotta armata in fonte di reddito ed esercizi di ruolo:

Forse il terrorismo italiano è anche invenzione di un gran numero di figure e figurette che trafficano ai margini della politica e nel sottobosco dell'ideologia, e hanno un grande bisogno professionale e di carriera di discorrere incessantemente del terrorismo, anche quando si tratta chiaramente di *trips* esistenziali e di vendette porta a porta [...] Alcuni paesi possono anche impazzire: fare (cosa rarissima finora) l'autogenocidio: Cambogia, Uganda.

È il trattatista di gusto sociologico a esprimersi nel frangente, più che mai convinto che le forze dell'antistato siano almeno in parte una «creazione dell'industria culturale»; che abbiano cioè un peso «direttamente proporzionale alla frequenza degli articoli, all'ampiezza

dei titoli, all'abbondanza dei commenti». Il criterio prevalente tra le moltitudini parrebbe bensì di egoistico disinteresse: il terrorismo, in buona misura, è un modo per «uccidere alcuni innocenti in nome di molti indifferenti». Nondimeno i partiti chiamano alla difesa dell'ordine repubblicano, i giornali ne amplificano le proposte, i sindacati muovono la piazza interrompendo il lavoro, in un coacervo di iniziative che nulla ha da spartire con la pronta repressione dei crimini.

In realtà, ci spiega il vogherese, lo Stato italiano per cultura e tradizione è costitutivamente inadatto a fronteggiare l'emergenza. Altri sono i sistemi ordinamentali, e altre le civiltà che converrebbe considerare con riguardo. Incline da lunga data a un'etica pubblica di marca anglosassone, solo rimedio che egli individua al corrotto e anarchicheggiante sentire latino, non stupisce affatto se per l'occasione elegge la Germania federale a modello di riferimento. Le differenze fra i due paesi sono molte, senza dubbio: «Come si fa a paragonare un loro terrorismo schiacciato entro un sistema tutto efficiente a un nostro terrorismo che prospera libero in un contesto più incasinato del Sudamerica?». Ma proprio perciò il discorso arbasiniano si rende redditizio, svariando da considerazioni generali a più acuminate richieste d'intervento da parte dei nostri tutori di governo.

Con il caso Schleyer, e il successivo, dubitoso suicidio nel supercarcere di Stammheim di Gudrun Ensslin, Jan Carl Raspe e Andreas Baader, i tedeschi dell'Ovest sembrano aver sconfitto in modo definitivo le trame eversive della Raf.⁶⁰ L'ordine regna sovrano nella Baviera di Strauss, e anzi consente di allineare su parametri di efficientismo teutonico gli stessi comportamenti delle masse immigrate; ma il cosiddetto *Berufsverbot*, ossia il dispositivo di legge che impedisce a condannati o a sospettati di simpatie estremiste di ricoprire posti nelle amministrazioni pubbliche, è da attribuire a particolari decisioni di una classe dirigente autoritaria, o rinvia a una consuetudine più costante, di ordine sovrastorico? «Insomma, questo “dato” deriva da un regime politico specifico, oppure da un “fondo” antropologico-culturale comune, al pari di quegli altri “dati” che sono la disciplina e la birra?»

Siamo a uno snodo delicatissimo, in cui il transito dalla critica di costume a una riforma in senso capitale dei nostri istituti di giustizia quasi non si avverte. Evidente è il propendere del vogherese per il

secondo corno del dilemma; giusto qui emerge tuttavia l'aspetto pragmatico del ragionamento. Se è un'intera cultura, antropologicamente intesa, che va mobilitata contro le aberrazioni del fanatismo armato; e se è in Germania che essa si manifesta nel modo più proficuo, sul terreno dell'economia come su quello dell'ordine pubblico, ne discende un dovere di emulazione che oltrepassi qualsiasi remora astrattamente ideologica. Basta con i dibattiti fumosi sul da farsi, suggerisce Arbasino: si consenta allo Stato italiano di attingere appieno alle sue risorse repressive, magari orientandone i codici in senso più drastico e deterrente.

Nel dibattito parlamentare subito seguito al sequestro del presidente democristiano, non solo Giorgio Almirante, per l'Msi, si era dichiarato a favore della pena di morte per i responsabili di atti terroristici, ma anche Ugo La Malfa.⁶¹ Come noto, all'esponente repubblicano andavano allora le simpatie politiche del vogherese, che non a caso nel 1983 verrà eletto deputato a titolo di indipendente nelle liste dell'edera. Non può stupire dunque se anch'egli desidera esprimersi in merito, benché attraverso una retorica cautelativa che fa dell'interrogazione l'artificio più paludato. All'altezza degli anni settanta, così come oggi del resto, l'ordinamento giuridico italiano prevedeva due codici, quello di pace e quello di guerra, al cui interno, tuttavia, continuavano a vigere alcuni commi di legge riguardo alla pena capitale. Di qui la raffica di domande, che invitano il lettore a una scelta secca, di ordine pratico:

Due giustizie (di guerra e di pace, appunto)? Sarebbe il caso che ci fossero? È bene che non ci siano, forse era opportuno introdurle lestamente durante l'ultimo trauma? Quando allora un criminale preso in flagrante delitto di ferimento o uccisione si dichiara prigioniero di guerra, è giusto, o è iniquo, rispettoso delle sue ragioni, oppure illegittimo, avviarlo nell'«iter» dei carceri militari e dei tribunali militari e del codice militare di guerra?

Il terreno, come si può intendere, è particolarmente friabile. Arbasino sta chiedendo che la questione di una eventuale pena di morte per i reati di terrorismo venga posta senza infingimenti: da ciò il procedere asciutto e polare del fraseggio. Non tutte le interrogative

hanno però analogo tenore, ce n'è una di indole retorica, che reca con sé un'argomentazione implicita: il brigatista si dichiara per solito prigioniero politico, milite di un'organizzazione combattente contro lo Stato, dunque merita il codice penale di guerra. Esito inequivocabile del ragionamento. Non è poco per un letterato uso definirsi «illuminista laico», «non integralista né radical-cheap»; che annovera tra i suoi maggiori i fratelli Verri, Cattaneo e magari Beccaria, riformatore di fama internazionale proprio a causa della lucida determinazione con cui si batté, due secoli addietro, per l'abolizione di un simile trattamento.

Prospettive dello «scatafascio» italiano

Il dilagare del fanatismo omicida non rappresenta d'altronde se non la spia di un più profondo disagio. Sia pure nei termini di una dubitazione insinuante, il polemista vogherese sembra sicuro a riguardo: il caso Moro, insieme agli altri casi di delittuosità armata, snuda il sistema mostrandone la ferocia nascosta, o svergogna le inefficienze della compagine statuale più molle e poltigliosa d'Europa? Motiva di per sé l'insospettato ricorso al «pugno di ferro», come lamenta Sciascia, tutto preso dalla sorte del prigioniero, o indica piuttosto le «sabbie mobili» su cui fluttua pericolosamente il paese?

La sfiducia che Arbasino nutre verso l'Italia Dc e le sue istituzioni non è in fondo molto diversa da quella del siciliano, ma approda fuor di dubbio a un diverso sentire. Sul margine ultimo del decennio lampeggia a tratti il suo sarcasmo motteggiatore; ciò che chiude gli anni settanta, scrive, «potrebbe forse chiamarsi riporto: sia nel senso di riportare detriti o materiali di scavo per colmare una depressione, sia come cifra da aggiungere nella colonna delle somme da addizionare, sia come pochi capelli superstiti allungati e stesi per mascherare grottescamente una calvizie». La crisi si annacqua, insomma, si distende nel tempo, ma non al punto da oscurarne la prima scaturigine, che in Arbasino, federalista e cattaneano, ha un timbro accesamente antirisorgimentale; la catastrofe di cui patisce il paese rimonta a una unificazione «fatta dalla regione più gretta e meccanica di tutte, il Piemonte, con un apparato centrale congegnato già lì pronto per l'autorità o per la paralisi o per le mafie».

Inutile il rinvio a storiografie ben assestate, così da fissare l'argomento con autorevoli avalli; e inidonea anche una procedura analitica strettamente consequenzia. Giusto nei luoghi di maggior tensione polemica grandeggia e si specifica meglio la strategia espressiva a cui il notista ricorre: non già una prosa aforistica di aspetto puntiforme, vocata all'incisività locale e tematicamente convergente; piuttosto una rapsodia torrentizia che rinuncia per contratto alla modulazione gerarchica dei concetti e delle metodologie in uso. Solo così, trattando del disagio italiano, egli riesce a raccordare senza residui due distinte linee d'inchiesta, l'una di indole psicologica, o psicosociale, l'altra più spiccatamente orientata ai fattori economici e alla vicenda politica.

La prima, per tanta parte in abbozzo e valida da innesco per l'intero discorso, poggia purtuttavia su un fitto corteggio di psicoanalisti postfreudiani come Reich e Lacan, Matte Blanco, Laplanche e Pontalis. Forse alla maniera di Contini, forse alla maniera di Queneau, i differenti pezzi che compongono il volume inaugurale del trittico vengono definiti «esercizi», varianti di lavoro che hanno per tema le patologie più tipiche del concittadino medio. Arbasino non rinnega affatto i momenti di vero entusiasmo che il paese ha vissuto in un passato molto recente. Il brusco mutare degli indicatori materiali e del quadro di cultura in cui essi si inscrivono, gli rende però ostili nozioni come sviluppo, progresso, innalzamento degli standard di vita, sino a ridurre l'intera fenomenologia sociale a una cupa fantasmagoria di tono delirante:

Se ricordiamo cos'era di sfasciato l'Italia nel 1945, e come c'è voluto (in fondo) poco per raggiungere la prosperità del '55, non per pochi ricchi ma per milioni di poveri che per generazioni non avevano abbastanza da mangiare e adesso si buttavano di colpo a comprare le cretinate del boom – e facciamo un paragone coi progressi o regressi degli ultimi dieci anni – ecco che non soltanto la nozione medesima di «progresso» ci risulta un nonsenso di comodo (e infido), ma proprio tutta la nostra crisi attuale ci appare non tanto un fatto economico, bensì anzitutto un disturbo mentale.

Non si contano, beninteso, le punte di acredine anticattolica. In un paese forse davvero di «mm», massima responsabilità compete alla Chiesa, inesausta fautrice di miti, riti, illusioni, chimere da inventare e poi tramandare con autorevolezza fiabesca. Avvalora d'altronde il ragionamento un'espressione, «demagogismo onirico», che il polemista trova in Sanguineti e che gli viene utile a tratteggiare uno stato di adulterazione artificiosa, o «trip», di cui si beano sin dagli esordi del secolo le classi di mezzo («la piccola borghesia sogna, sogna»). Una vera e propria tabe dell'immaginario, a conti fatti, tanto più temibile perché sul punto di affliggere l'intera compagine nazionale, deviandone l'attività economica su terreni singolarmente infruttuosi. «Caratteri onirici» li chiama anche Arbasino, inteso a fissare per tal via i motivi imperituri della modernità italiana. Il fatto cioè di possedere in quanto popolo alcune attitudini indubbie, nel settore artigiano, agricolo, artistico, turistico, e nondimeno ripudiarle, magari con vergogna, ritenendosi altrimenti abili e vocati alla gloria come «grandi soldati, grandi colonizzatori, grandi imprenditori, grandi metalmeccanici, grandi petrolchimici, grandi ideologi, grandi pensatori». E tutto ciò, annota con sarcasmo amaro, malgrado le bastonate e le disillusioni che la realtà quotidiana si incarica poi di comminare.

Una sorta di irresponsabile velleitarismo serpeggierebbe insomma per le vie. Un unico e deficitario rifiuto del concreto, di cui pure si rendono partecipi quelle stesse enclave giovanili appena ieri radicalizzatesi in senso anticonformista e ormai pienamente consonanti con il coro degli imaginifici. Indice ne sia il loro andare «non tanto “in paranoia”, bensì in schizofrenia, dissociazione, disgregazione, deterioramento» quando i retaggi dell'ideologia non li soccorrono appieno sul terreno dell'esistenza materiale. Quando bilicano penosamente tra un'aggressività «che arriva alla teoria e alla pratica del Delitto come Volontà e Rappresentazione», e una somma di querele intimistiche «da Posta del Cuore». Un gruppo o cetto generazionale, conchiude il vogherese, che per la prima volta e contemporaneamente si batte «per rovesciare lo Stato e per ottenere posti fissi e stipendi perpetui dallo Stato medesimo».

Il declino della «classe metallica»

Su altro piano si dispone il discorso allorché in questione vengono i dati antropologici e soprattutto economici del dissesto italiano. Gli anni settanta, segnati dalla crisi petrolifera, inducono nel tessuto produttivo del paese trasformazioni drammatiche, che particolarmente incidono sugli equilibri sociali tramandati; ovvero, per dirla con una formula ambiziosa che il notista deriva dagli storici francesi, sui «modi di rinnovazione dell'egemonia costante dei ceti che producono macchine e maneggiano armi sopra quelli che producono il mangiare». A farne più immediatamente le spese sono gli addetti all'industria, di cui egli percepisce con acutezza la perdita di centralità strategica. Il mito della classe operaia, o meglio «il grande mito della classe metallica», gramscianamente protesa a costruire un contropotere che dalla fabbrica irradia sull'intera società, è ormai da considerarsi al tramonto. Sono d'altronde i più recenti movimenti giovanili, manifestatisi a partire dal 1977 secondo un peculiare rifiuto del lavoro subalterno, a confermarne il declino:

Mito nato nell'antichità classica, ingigantito nell'Ottocento di Marx e di Wagner; riciclato quando l'istituzione-assoluta-fabbrica assume i modi e il lessico e finalmente il potere dell'istituzione-assoluta-caserma. Come è stato così chiaro a Torino. Però, sempre continuando a ravvisare nella fabbrica, come già nella caserma, il luogo sia della massima sofferenza umana, sia della massima egemonia sociale. Eppure, mito finalmente in discussione, quando le generazioni più giovani, pur continuando a ripetere la loro reverenza niente affatto convinta prima per la casta militare, in seguito per la classe operaia, fanno in realtà di tutto per non appartenervi.

Molti naturalmente sono i motivi che concorrono al processo: difficoltà di importare materie prime in un paese oberato di debiti; aumento dei prezzi petroliferi a causa dei potentati arabi «che disprezzano l'industrializzazione perché “sporca” e detestano l'operaismo perché degradante»; contrazione dell'export in ragione degli alti costi dei prodotti finiti; restringersi dei mercati interni a motivo di una miseria ormai prossima. Come di consueto, manca nel

trattico polemico un ordine di priorità certe. La domanda avanzata da Arbasino è cogente e meritevole di attenzione: «Come mai un periodo di benessere senza precedenti nella nostra storia ha provocato uno scatafascio così inverosimile fra gli italiani?». Nondimeno egli accumula dati economici senza sistematicità, parla di «fattori intrecciati magari per caso», ribadisce un elenco di cause e di concause ampiamente dibattute tra gli specialisti del settore.

In realtà uno è l'elemento che gli preme, lo sconvolgimento che il nostro apparato industriale sta patendo nella circostanza, e tanto più nei comparti che risultano sostenuti dalla mano pubblica. A destare in lui il maggior risentimento sono i «sussidiati delle aziende decotte», Alfa Romeo, Eni, Iri, «che spillano e risucchiano alla collettività miliardi come quelli spesi per l'esercito, e senza che nessun Cassola protesti». Ben più delle organizzazioni terroriste, intese a minare con azioni sanguinarie i fondamenti dello Stato, è l'insieme di simili elementi a «colpire il cuore della fabbrica». A che titolo insistere su un primato politico e ideologico della classe, quando poi si campa sempre più spesso di sovvenzioni; quando al profitto capitalista si sostituiscono i contributi pubblici? «Siamo ancora nella teoria del canone marx-leninista, o ci avviciniamo piuttosto alla praxis dei descamisados di Evita Perón?»

Anche in questo caso, il procedere interrogativo del fraseggio non può far velo: sul terreno stanno due opzioni singolarmente convergenti, di indole neoliberalista e insieme catastrofica. La crisi su cui ci intrattiene il vogherese ha aspetti di non ritorno, coinvolge tanto gli istituti economici del paese come gli assetti culturali appena stabilizzatisi in senso urbano e massificato dopo la svolta degli anni sessanta. Proliferano insomma «sintomi di Medio Evo», si moltiplicano i «segnali di Medio Oriente». Sulla scorta di una pubblicistica a carattere internazionale, egli concepisce bensì il tema della trasformazione produttiva, dell'innovazione tecnologica, ma come caduta vertiginosa all'indietro. Fatti i debiti rapporti, ciò che capita all'Italia è all'ordine del giorno anche in paesi di più solida tradizione manifatturiera, come l'Inghilterra:

Il primo paese che si industrializzò in Europa sta diventando il primo a *deindustrializzarsi*. E proprio Sampson, vecchio studioso delle

civiltà industriali, elenca con un certo compiacimento alla William Morris (però anche alla Pasolini...) le linee di una società non post- ma pre-industriale già in atto.

Nulla a che vedere beninteso con rigurgiti di passatismo nostalgico, da sempre estranei al costume arbasiniano; e tuttavia un gusto alquanto compiaciuto per la chiusura prossima degli orizzonti si avverte. Il gioco sottile dei post- e dei prevale senza dubbio a concreta denuncia di una situazione cui le classi di governo italiane non fanno opporre rimedio, però con un tono da vecchia Cassandra sempre sul ciglio della rovina. Sottilissimo è il bilanciamento di impulsi, che da un lato conferiscono al trittico polemico un profilo disperato e *destruens*, dall'altro gli consentono ripetuti spunti di indole costruttiva, in cui l'intellettuale scrittore si assume intera la responsabilità di proposte che esulano manifestamente dalle sue attitudini di ruolo.

Dinanzi ai programmi di austerità, alla compressione dei consumi, al risparmio delle risorse, Arbasino intuisce opportunamente il dato propagandistico anziché di strategia:

Dal momento che il nostro paese si avvia verso una povertà duratura e autentica, sembra più che giusto, da parte dei politici più responsabili, «tenerla presente», cioè prevederla, calcolarla, o addirittura (non potendo evitarla) prometterla.

Non pertanto l'austerità cessa di rappresentare «un principio negativo e transitorio», che più di altro «sa di freno e ripiegamento e restrizione e ibernazione e “remi in barca”». Difficile intenderla insomma come esito di lungo periodo, tappa obbligata che introduce a una revisione dei criteri economici primi. Il punto vero, per il vogherese, è ripensare con severità alle riforme introdotte negli anni sessanta dai governi di centro-sinistra, i grandi progetti, gli insediamenti meridionali, sempre sovvenzionati dalla Cassa per il Mezzogiorno e presto avviati a un oneroso fallimento. Opponendovi, invece, una sorta di industrialismo leggero, interamente a cura dell'iniziativa individuale, dell'impresa privata responsabilmente libera e dinamica. Una produzione, spiega in dettaglio, «non di rottami invendibili chimici o siderurgici, ma di mobili o di strumenti musicali»,

i soli in grado di competere efficacemente sul mercato interno ed estero:

Produzione magari di jeans e magliette e scarpe da ginnastica, e altri capi d'abbigliamento di massa, cose tipo Levi Strauss, Adidas, Lacoste; moda pronta di grande esportazione, tipo Armani o Missoni... Ma come mai le nuove industrie leggere e leggerissime nascono sempre individuali e non statali nel nostro Nord, e poi magari spostano le lavorazioni (come fanno i sarti francesi e i prêt-à-porter americani) direttamente nei paesi asiatici, saltando via tutte le terre più vicine? E come mai non nascono e non se ne sviluppano anche nel nostro Sud, né se ne occupano i meridionalisti per cui un'industria d'abbigliamento non va presa in considerazione perché appartiene alla Sfera del Frivolo, malgrado i fatturati molto più prosperi della metallurgia, riverita giacché appartenente alla Sfera del Serioso?

Appare nitida la simpatia arbasiniana per il comparto tessile, ossia per quel ramo d'industria a minor valore aggiunto che – oggi lo possiamo vedere bene – più sta per subire le devastazioni della concorrenza. Così come evidente è il neomeridionalismo polemico che egli sfoggia nel frangente: «Perché non inventare dei Fiorucci a Potenza e dei Gucci a Cosenza — obietta — invece di continuare a fabbricare degli umanisti frustrati e delle siderurgie passive?». Due altri elementi di ordine economico colpiscono tuttavia in un intellettuale ipermodernista e controcorrente come Arbasino, l'apologia di un settore terziario classico, fondato sul turismo e sull'artigianato di qualità; e l'imprescindibile riordino del settore primario, ossia dell'agricoltura.

Va ben detto, a quest'ultimo riguardo, che siamo distanti da qualunque celebrazione ingenuamente romantica del mondo di ieri, rurale e preborghese. «Il ritorno alla natura – per l'autore di *Fratelli d'Italia* — non è tanto il suonare il flauto dolce a lume di candela fra antichi attrezzi di rame e di legno recuperati fra gli antiquari dell'autostrada lodando un pessimo vino dilettante però locale coi biscottini della megera». È anzi aggiornamento delle tecniche in vista di un profitto insieme individuale e collettivo. Muove da qui la censura di Arbasino per «la disperata corsa dalla zolla ai metalli» che si è consumata nell'intervallo tra gli anni cinquanta e sessanta. E istruttivo è

il confronto susseguente tra il dissesto delle campagne nostrane e «le altre agricolture che invece sopravvivono civilmente in terre molto vicine», vale a dire in Austria, in Francia, in Svizzera. Da noi, conchiude con sarcasmo, «si è giunti in massa a Torino trovandosi poi malissimo e perdendo immediatamente l'identità e la personalità e l'antica cultura e le care tradizioni e i giroscopi e le bussole con altissimi lamenti sociologici fra le automobilette e i televisorini».

Si tralasci – sempre con abbandonante senno del poi – l'aspetto strategico della proposta, che fa di un comparto tra i più sovvenzionati d'Europa la nuova panacea per uscire dalla crisi. Il punto davvero interessante da rilevare è l'aperta polemica antindustrialista che il vogherese conduce nel frangente. Ai *nouveaux philosophes* che d'Oltralpe magnificano l'Anti-Edipo, e caldeggiavano un superamento dei pregiudizi freudiani in chiave libertaria e desiderante, egli oppone con risolutezza spregiudicata un congedo dai principi del fordismo storico, vera tabe che ha sconciato l'ambiente e l'umanità italiana senza arrecare benefici duraturi. D'accordo, ammette con aristocratico candore, «io le fabbriche le distruggerei perché producono omicidi e conflitti e debiti in una nazione che sa fare solo l'artigianato e le belle arti e il turismo». Ma «l'*Anti-Efesto* —cioè uno studio altrettanto agguerrito sugli orrori delle macroconcentrazioni industriali – amici, compagni, chi sarà il primo a scriverlo?»

Impossibile misconoscere l'impegno che il vogherese profonde in queste pagine di tenore sodamente riformistico. Là dove il compiacimento apocalittico meno incide, affiorano senza dubbio aspetti di pragmatismo militante, intesi a favorire un riorientamento generale dell'economia italiana. Se tuttavia veniamo al dunque delle sue perorazioni accorate, ci troviamo dinanzi a un paese neoagricolo, e sia pure sanamente ammodernato, alla cui ricchezza dovrebbero concorrere un sistema produttivo che fa perno su lavorazioni povere, nonché su un terziario ancora una volta di qualità, ma di aspetto classico, basato in essenza su turismo e artigianato. Un po' poco per affrontare i problemi economici e sociali che si annunciano negli anni ottanta.

Collocato nel punto esatto in cui si manifesta il grande mutamento di indole tecnica e logistica, Arbasino sembra per certi versi rinculare verso posizioni inaspettatamente prudenti. La condizione anagrafica, e la stretta ulteriorità rispetto alle diagnosi di Pasolini, gli consentono

senz'altro talune intuizioni preziose: l'allentarsi dell'operaismo storico, per esempio, l'obsolescenza economica dei comparti statali e parastatali, la difficile congiuntura cui vanno incontro i settori metallurgici, chimici, siderurgici, e più in generale la grande industria di matrice otto-novecentesca. Ma nulla o quasi traspare circa l'imminente svolta cibernetica, informatica, che sta per rivoluzionare tanto le lavorazioni di fabbrica quanto il settore finanziario e terziario, sospingendo il sistema italiano non già verso esiti di tipo post- o premoderno, ma verso apici di ipercapitalismo liberista.

Più lucido e consequenziario appare invero il suo discorso quando dal terreno economico si sposta su quello politico. Qui sì egli sa cogliere alcune linee di tendenza che troveranno pieno sviluppo negli anni a seguire, in primo luogo riguardo alla necessità di un ricambio generale della classe dirigente e del sistema partitico che la esprime. La stessa vicenda Moro, magari con vezzi da antropologo appena fresco di Frazer, viene retamente intesa alla stregua di una profilassi tragica, come eliminazione cruenta del capo quando il rinnovamento non riesce ad affermarsi nei modi della democrazia partecipata:

Non ci si rende conto che questa è una catarsi paragonabile a quei sanguinosi riti di pubertà e di crescita tipici delle tribù primitive che massacrano periodicamente i vegliardi immobili da cui sono state lungamente oppresse: come nella tradizione del Bosco Sacro di Nemi, dove si poteva succedere al sacerdote in carica soltanto ammazzandolo.

Con analoga verve, già in occasione delle elezioni politiche del 1976 egli riesce a prefigurare un globale riorientamento del quadro politico, mettendo duramente alla berlina chi fa orecchie da mercante o si illude di opporvisi con manovre di natura tattica. Le urne decretano un ulteriore incremento delle liste comuniste, però controbilanciato da un recupero democristiano. «Davanti a un risultato così netto – osserva Arbasino —, primo cospicuo passo di transizione verso un bipartitismo effettivo, invece, cosa sentiamo strillare? Ingovernabilità, polverone, tunnel. Quasi quasi: jattura».

Come Sciascia, anche il vogherese mira a blocchi politici contrapposti, senza scivolamenti opportunistici e insane convergenze. Ma con spirito disincantato e pragmatico non intende cadere nella pania

delle ideologie e dei massimi valori. Sulla scia del siciliano, egli pure può annoverarsi tra gli avversari del compromesso storico; diverso è tuttavia il piglio anglosassone che lo spinge a postulare esplicitamente un regime bipartitico che faccia base su un «doppio interclassismo». Posizione incontestabilmente moderata, cui le stesse forze di sinistra stanno guardando con interesse a partire dagli anni settanta, e di qui le difficoltà, le resipiscenze del momento. Il compito è arduo, né il notista lo nega: si tratta nientemeno che di «convincere alcuni strati di ceti medi tra i più chiusi e i più gretti del Mediterraneo» ad abbandonare i tradizionali pregiudizi corporativi; di dare una moderna prospettiva al «borbottio sterminato della piccola borghesia una volta conservatrice e adesso chissà». Certo, profetizza Arbasino, «non si raggiungerà tanto presto un bipartitismo tra due conglomerati quasi identici di tipo americano, lungo questa strada, ma una situazione fra l'inglese e la tedesca probabilmente sì».

La sua ostilità alla «singolare ipotesi» di far convergere i due maggiori partiti popolari in un unico disegno riformatore — secondo le travagliose strategie di Berlinguer e di Moro — ha d'altronde motivazioni che superano di molto il dato meramente politico. Nel tatticismo concordatario stabilitosi tra Pci e taluni settori della Dc egli vede più di tutto la conferma nefasta di una «categoria caratteriale italiana». Intuisce il ristagno, il degrado secolare:

Nel viso di questi due melanconici vincitori elettorali, si scorge una tristezza infinita per la giusta intuizione (premiata da successo) di una Realpolitik fondata su un vero «compromesso antropologico» fra i principii teorici o ideali, e un paese reale che premia «in ragione diretta» ogni proporzionale allontanamento dal Comunismo, dal Cristianesimo, e perfino dal Machiavellismo più serio...

Non valgono nel frangente riflessioni di ordine internazionale, calcoli di opportunità politica a fronte di un quadro più ampio ancora dominato dal confliggere dei blocchi. Né incidono nel caso raccordi ragionevoli con quanto appena suggerito circa la crisi drammatica in cui verserebbe il paese. «Questo compromesso strisciante» avviato dai responsabili di Botteghe oscure — assicura Arbasino — è da intendersi non già come larvale alleanza «con questo o con quel partito» in vista

di un utile di governo, o come estremo sforzo riformatore in un contesto per tanti aspetti ingrato, ma in quanto resa censurabilissima e infruttuosa dinanzi alla «natura stessa degli italiani».

«Vecchie solfe, orrende costanti antropologiche»

Se si considerano virgolettati tanto ultimativi, appare evidente il terreno insidiosamente impressionistico e moraleggiante su cui si sta collocando il vogherese. Forte di una plurisecolare letteratura che da Teofrasto giunge a Chamfort e La Bruyère, egli non esita a tradurre note rapsodiche e di indole localistica in sistemi di classificazione permanente. L'odierna *gens italica*, non diversamente dall'antica, si conforma a criteri di leggerezza, incompetenza, irresponsabilità pubblica e ferocia privata, opportunismo, trasformismo, arte d'arrangiarsi, fissazione sul tabù materno mediterraneo. Altre nefandezze endemiche come l'aggressività, il mendacio, il ladrocinio diffuso sono largamente attestate nella pubblicistica del Grand Tour, da Sade a Goethe a Lawrence a Norman Douglas, e nei romanzi gotici di Ann Radcliffe e Horace Walpole.

Facile a questi patti trascorrere dalla caratteriologia e dal genio dei popoli, con le relative ingenuità di ordine settecentesco e romantico, al piano più modernamente sofisticato delle discipline antropologiche. Dinanzi al disordine criminogeno e lassista che investe da anni i nostri istituti civili, le procedure dilemmatiche approntate da Arbasino si distendono lungo l'intero trittico d'opere. «Si tratta di inopinati bubboni, deplorabili e “mai visti”, in un corpo fondamentalmente sano? – osserva in *Fantasmì italiani* — Oppure si tratta di vecchie solfe, orrende “costanti” antropologiche e ataviche molto nostre che continuano a riaffacciarsi da novità preoccupanti? » E nella trenodia incipitaria del volume terzo: «un Paese senza “presa di coscienza” nei confronti della propria antropologia, con un rigetto deciso delle proprie attitudini; e un rifiuto diffuso di riconoscere i propri Corsi e Ricorsi Storici nell'atto stesso di viverli o riviverli come Tragedie che si replicano come Farse o viceversa?»

S'intende bene che delle scienze umane il vogherese fa un uso

alquanto estroso, disinibito. Folgorante e per certi versi geniale, per esempio, è la sintesi metaforica di freudismo e costume pubblico che interviene nella definizione di Italia come «paese polivalente e polimorfo». L'antropologia, per lui, è da riconnettersi strettamente all'inconscio nazionale, vale come grimaldello che dischiude tanto un sistema inveterato di credenze, quanto l'universo delle pulsioni profonde e inconfessabili. Né la rifusione ardita di *éthnos* e di Es esaurisce il suo gusto polemicamente inventivo, giacché da qui, e sempre per via di metafora, si accede alla cultura mediatica e alla letteratura popolare in quanto ambiti deputati alla strutturazione di un immaginario quanto mai esteso:

Il Ritorno del Rimosso. E anche del Rimorso. Ora, però, quando i grandi avvenimenti rocamboleschi non si presentano più isolati ma tendono alla ripetizione e alla moltiplicazione, allora la Tragedia cambia di «genere»; e passando dalla singolarità all'iterazione viene ad appartenere a quella «forma a puntate» che in epoca televisiva si chiamerà «serial», e in epoca romanzesca si definiva «feuilleton». Non più Manzoni, dunque: i nostri autori più sintomatici stanno diventando Alexandre Dumas père e Carolina Invernizio?

Come già in Pasolini, si avverte peraltro nel *pólemos* arbasiniano un dubitoso indulgere a scientismi e a naturalizzazioni del dato sociale, secondo una trafilata pseudoargomentativa ma spettacolarmente efficace che dalla nota di costume transita nella biologia, dalla caratteriologia nel determinismo etnico. Inutile cianciare di progresso e incrementi di civiltà a proposito di una nazione come l'Italia: «Quando mai si è visto migliorare o progredire un organismo vivente non più giovanissimo, anzi abbastanza deteriorato?». E perché mai disquisire intorno ai tanti segnali di barbarie, quasi si trattasse di epifenomeni relativi a una modernità degenerare, quando invece «funzionano sotto sotto come “richiami” di memorie filogenetiche e vaccinazioni ancestrali»?

Di un simile ricettario, fatto di *habitus* mentali, tabù, sintomi e infine «fatalità antropologiche» appare intriso l'intero corpus che stiamo esaminando: è questa la via irta di insidie intrapresa dal tribuno di Voghera. La stessa metafora della «topaia da laboratorio», tramite cui si dilleggia ripetutamente lo spazio sociale contemporaneo, rimanda

al comportamentismo meccanicistico, alle dottrine etologiche di Lorenz, sedi di una riflessologia fondata in larga misura sul prorompere unidirezionale degli istinti.

Più che mai istruttivo, in proposito, è il passo che segue, come di consueto al riparo delle interrogazioni e dei riferimenti letterari, e nondimeno inteso a stabilire una rischiosissima antinomia tra masse intellettualmente amorfe consegnate al passato, alle costanti nazionali, a una vincolistica cieca, ed élite cittadine cui toccherebbe l'onere della coscienza:

Ma insomma. Nelle vaste aree «mutue» della società italiana, le trasformazioni «costituzionali» del progresso sbagliato vengono davvero sentite — come sosteneva Ivy Compton-Burnett, e anche Gadda — solo da poche migliaia di effervescenti molto *à la page* e concentrati nelle grandi città, mentre tutti gli altri continuano a vivere secondo le vecchie abitudini «strutturali» della natura umana?

A rilevare qui non è tanto l'immagine di un «progresso sbagliato», su cui si dovrà tornare, quanto l'opposizione tra *costituzionale* e *strutturale*: il primo termine rinviando al lessico della politica e in ultima analisi alla storia, il secondo per l'appunto a un'antropologia intesa come natura, grazie a un formulario francesizzante che s'impenna su varianti e invarianti, in una logica bipolare attenta ai rapporti organici anziché alla sfera del mutamento.

Dinanzi al degenerare anche tragico degli eventi Arbasino non ha dubbi: «Siamo sempre noi, sempre uguali — annota nel volume *In questo Stato* —[...] irreale pretendere di essere diversi». E in *Un paese senza*, con sentenziosità marmorea: «La storia d'Italia qui si ricicla e si ricippa intatta».

Non già che egli trascuri una benché minima diacronia; gli anni settanta da cui lancia i suoi strali acuminati hanno tutt'altro tenore rispetto al decennio o al quindicennio precedente. Allora, «per un breve intervallo davvero anomalo», si era vissuto magari senza saperlo in una sorta di Belle Epoque, di piccola e confortevole età del jazz, «credendo forse in una di quelle mutazioni decisive da cui non si torna indietro». Ma subito poi sono gli antichi caratteri a riprendere il sopravvento, «anche nei gusti e nei vizi oltre che nell'aspetto fisico, e con una certa

forza autentica, proprio a partire dalle generazioni più nuove». Il periodo che segue è quello «del Terrorismo e della Discoteca e del Dibattito», allorché affiorano le prime, larvali perplessità circa valori mai seriamente messi in causa come lo sviluppo, il progresso, la crescita; quando ci si interroga riguardo a termini quali modernizzazione e arretratezza, ovvero sulla «quota di positività e negatività» che rispettivamente comportano.

Scarsa insomma è la gioia per gli acquisti passati, in termini di benessere materiale, di ammodernamento civico, ma minimo anche lo stupore a fronte della congiuntura gravosa che il paese sta vivendo al presente. Il dinamismo entusiasta degli anni sessanta va giudicato alla stregua di una parentesi vana, punto generico di transizione tra due momenti analogamente deficitari dell'ethos nazionale. Siamo all'apice di un antistoricismo invero non raro da reperirsi presso i polemisti letterati del periodo. Sviluppo e progresso valgono per il vogherese alla stregua di «termini-giocattolo», di «nozioni-scenario», utili nel caso a occultare le «sconfitte sistematiche» a cui si espone una ben «povera Storia»: in verità, non si stanca di insinuare fra le pagine del trittico, «la perfida Antropologia non risulta poi sempre vincente, alla fine?»

Intellettuale coltissimo e cosmopolita, in tal modo egli sembra appropriarsi il meglio delle «Annales» – vuoi sul lato braudeliano delle *longues durées*, vuoi nel senso di uno studio diacronico delle mentalità come proposto da Lucien Febvre e prosecutori – per insidiarne però platealmente l'idea evolutiva che ne stava a fondamento. Niente scorre, anzi tutto permane: questa la verità più ingrata, in un paese incapace di emanciparsi autonomamente dalle tare ataviche di cui soffre, ma per troppi versi restio a tesaurizzare in spirito pragmatico i buoni esempi che gli vengono dalle civiltà anglosassoni.

Tutta colpa di un «illuminismo depravato»

Come Pasolini, Calvino, Eco, Manganelli, e prima di loro Vittorini, anche Arbasino basa insomma la propria autorevolezza di pubblico monitore su un insieme ben concertato di presupposti disciplinari. Economia e antropologia, dottrine politiche, etologia, *nouvelle histoire* e arguzie da psicologo delle moltitudini si compongono nel suo dire

secondo un principio di sussidiarietà operosa. In modo non meno assiduo vi risuonano la sociologia, la demografia, ovvero una classe di saperi solitamente regolati da sondaggi empirici, alla quale il vogherese ricorre con singolare disinvoltura, e che gli viene buona in più punti dell'inchiesta per seducenti esercizi di inventività tropologica.

Se torniamo un istante all'immagine della «topaia», per il cui tramite egli addita uno spazio angusto, popolato di individui interscambiabili e in preda a pulsioni aggressive, ci possiamo accorgere che essa ha come precedente logico la metafora della «conigliera», vale a dire il dato della popolazione fecondatrice. Tra i molti disturbi italiani, uno, per lui, assume davvero valore di flagello, lo «scervellato prolifico in un territorio ristretto con risorse in diminuzione». Numerose e certamente imperdonabili sono le colpe dei padri: si motiva in tal modo il conflitto «edipico-militante», la rivolta «amleticocasereccia» documentata in forme anche violente dalle generazioni sessantottesche e postsessantottesche. Nel novero delle reità da attribuire ai maggiori, spicca però sino a vertici di gravezza rovinosa una «sovrapopolazione sempre più mediterranea e meridionale e allo sbando»; da imputarsi al clima irresponsabilmente euforico che vigeva durante il miracolo italiano, o se si preferisce, a una pletora sovrabbondante di «allegriissime scopate», in forza delle quali il paese sembra consegnarsi ora a scenari addirittura «indiani».

Non che in proposito Arbasino fornisca dati statistici, così da collocare il discorso su un piano di effettualità comprovata; si accontenta piuttosto di indicare un passaggio di fase, attingendo per l'occasione a un manello di esperienze biografiche alonate di fervore entusiasta. «Si era abituati – scrive – a un “ambiente” (città, strade, spiagge, teatri, alberghi, ristoranti, posti di lavoro, natura, aerei, l'Italia, il mondo...) ancora “vuoto” e “disponibile” e “dove si trovava sempre posto”». Nel corso di una giovinezza goduta *en plein air*, nulla lasciava presagire il moltiplicarsi ansiogeno «degli intasi e dei controlli, del tutto esaurito, del mettersi in fila e dei claxon, degli spintoni e degli scippi». E in altro luogo, con grande sfoggio di anticonformismo nostalgico: «Ah quei primi anni indimenticabili dell'Autostrada del Sole, quando a ogni uscita e a ogni casello corrispondeva un diverso modo di far l'amore».

Sul principio degli anni settanta, l'Italia stava in effetti

fronteggiando un'emergenza determinatasi lungo il quindicennio precedente, il cosiddetto baby boom, connesso ai relativi miglioramenti del tenore di vita e a un significativo abbassamento del tasso di mortalità infantile. In una prospettiva sia pure più generica, se non planetaria, analoghi erano stati gli argomenti di Pasolini nell'articolo sull'aborto. Va anche detto, tuttavia, che proprio a partire dal nuovo decennio il paese ha poi iniziato a scontare un calo sempre più netto degli indici demografici, sino a convertire i rischi di sovrappopolamento in una allarmante condizione di denatalità.⁶² Difficile insomma assecondare appieno le querele di Arbasino, mai come in questo caso incline a una visione positivista e piattamente malthusiana del problema.

D'altronde quando parla di topaia, e di gremirsi asfissiante dei luoghi, egli intende altro e più duraturo fenomeno. Per molti versi fuorviante è il modo in cui sovrappone il volume della popolazione agli esiti di un accesso allargato ai beni di consumo. Non al punto, però, da occultare la vera questione che giace sul tappeto, ossia il sopravvenire di una civiltà di massa adempiuta, urbana, sensibile ai principi di un interclassismo etico e strategicamente inclusivo. Di qui sorge una più estesa adesione popolare all'etica dello svago, un addensarsi abitativo nelle metropoli, un accentuarsi della prossimità fisica tra gruppi un tempo separati da robuste barriere di censo. E di qui, come inevitabile, anche la reazione sdegnosa delle élite dirigenti, use a ostentare gli specifici attributi di stato secondo una norma di separatezza inimitabile e distinta.

Scrittore dai molteplici interessi, e di indiscussa apertura cosmopolita, Arbasino non è affatto ignaro di quanto si è venuto dibattendo sull'argomento in sede europea e americana. Ha familiarità con la sociologia speculativa dei francofortesi e con le inchieste di Daniel Bell, Leslie Fiedler, Dwight McDonald; sa dei *cultural studies* britannici e delle provocazioni di Hans Magnus Enzensberger in terra tedesca.⁶³ Proprio perciò imposta un discorso di non piccolo conto intorno alle modificazioni del costume che hanno investito i ceti medi italiani a partire dalla metà del secolo. L'occhio con cui guarda al fenomeno certamente appare imputabile di aristocraticismo risentito, i suoi moti di sconforto salgono per l'occasione sino a vertici di desolazione pessimista: a risultare davvero in causa, tuttavia, è giusto

quel criterio di staticità antropologica e di ricorrenza dell'uguale ora ripartito diacronicamente tra un oggi neobarbaro, in preda a mitologie volgari, e uno ieri per tanti versi deficitario nella sua angustia moralistica, e però trascorso, privo ormai di incidenza.

«Fino a poco fa – scrive, senza tema di schematismi – la piccola borghesia italiana mancava di qualunque identità e di qualunque certezza, oltre che di qualunque tradizione propria e di qualunque capacità di “esprimere” una qualunque élite intellettuale almeno decente». Era in altri termini «eterodiretta», riceveva i propri modelli di comportamento dai ceti superiori: difettava platealmente di connotazioni classiste e coesive, dando luogo a un semplice «conglomerato di tipologie “di costume” e di vari caratteri perlopiù riconducibili agli aspetti scadenti e infantili della natura umana: piccineria, meschinità, grettezza». Emerso da questo medesimo ambiente, ambizioso e provinciale, il vogherese conosce bene il «Gran feticismo del Titolo di Studio», fonte di inesausti e tetri baratti «tra i “sacrifici” effettuati dai genitori e le “soddisfazioni” dovute in cambio dai figli in una intimità domestica gelatinosa e animalesca». In particolare tende a farsi diretto testimone di una originaria e davvero «eccitatissima adorazione» del mondo mediano per i principi statuiti, ossia per un ordine sociale «coincidente sempre con l'immobilità».

Poi però tutto cambia, muta dal profondo, e in un lasso di tempo che parrebbe coincidere con la pasoliniana scomparsa delle lucciole anche i ceti intermedi nazionali iniziano a godere di una inusitata legittimazione, se non addirittura di un impensato incremento di prestigio. «La caratteristica più evidente della nostra “fase” – prosegue – pare invece che anche in Italia, come dovunque, per la prima volta la forza delle cose (e l'omogeneizzazione centripeta operata dalla cultura di massa, infrangendo i vecchi “vasi chiusi”) sta dimostrando alla piccola borghesia che i suoi timori erano infondati, e che il suo orologio fermo segnava involontariamente un'ora “giusta”»:

Ecco quindi continuamente conferito, alla piccola borghesia, un imprevisto status di centralità e perfino creatività e innegabilmente (per la prima volta) di autorevolezza. [...] A un certo punto, come ognuno sa, i mass media che propongono i modelli di comportamento più invadenti — televisione e pubblicità e giornali illustrati — hanno finito per

emulsionare e unificare non solo geograficamente, ma proprio sociologicamente («dall'alto al basso», e viceversa) le abitudini e le aspirazioni di tutti gli italiani (più di tutti gli altri europei, probabilmente) [...] Oggi [...] la piccola borghesia non soltanto è aggiornatissima su tutto [...] ma decreta essa stessa il successo di bestsellers culturali e ideologici che essa stessa ha prodotto sulla propria misura.

L'idea di una nuova egemonia di gusto esercitata dai gruppi intermedi non è certo inedita; con la ragguardevole eccezione di Bourdieu, in Francia, percorre la più parte della trattatistica sociologica del periodo. Per Arbasino, tuttavia, essa comporta tre corollari decisivi, che vale la pena di esaminare con cura. Anzitutto l'individuazione di un agente storico e culturale cui va imputato tanto degrado; e che per l'occasione, non senza sorpresa, è da ricercarsi nel Settecento riformatore, ricco bensì di irrecusabili istanze borghesi, ma poi colpevolmente dimentico riguardo ai costituenti primi di indole individualista e meritocratica. La cultura di massa – ci spiega il vogherese —, luogo di omogeneizzazione indistinta, ambito in cui si esercita la strapotenza di una falsa democrazia livellatrice, cimitero delle qualità e di qualsivoglia gerarchia di valori, altro non è se non «lo studiatissimo prodotto terminale e madornale dell'illuminismo depravato». Ingenti senza dubbio appaiono le risorse intellettuali che il secolo dei lumi ha saputo destare, ma volgari e singolarmente stravolti sono gli esiti a cui infine è pervenuto. Solo attraverso un simile compromesso, tattico e verbalistico in fondo, egli mostra di tenere unito *habitus* empirista e querele pasoliniane, disegno emancipatore dei *philosophes* e *Dialettica dell'illuminismo* di Adorno e Horkheimer.

Invero già presso la nuova avanguardia degli anni cinquanta e sessanta elementi di sovversione modernizzatrice convivevano accanto a pessimismi francofortesi circa il decorso civico e culturale delle società contemporanee. Mai come nell'Arbasino polemico, però, la seconda componente rischia di prevalere. Tutto il bene della borghesia verace, dell'uomo economico e pragmatico secondo Bentham, Hume, Adam Smith, è andato perduto nel tortuoso approssimarsi all'epoca delle masse: così sembra suggerirci il vogherese, quasi individuando nel filone democratico e radicale la vera anomalia destinata a scardinare i

capisaldi aurei del settecentismo originario.

S'intende bene d'altronde – e siamo al punto due – la questione maggiore sottesa al ragionamento. Il proporsi egemonico dei ceti intermedi in fatto di gusto suscita una crisi drastica nei piani alti della cultura, mette in causa la possibilità stessa di una sperimentazione linguistico-formale, che solo nel colloquio con i gruppi dirigenti della penisola trova alimento e spinta propulsiva. In conseguenza della nuova leadership, diverrebbe insomma eccentrica, culturalmente sfocata e ininfluyente una grande borghesia intesa per decenni ad avvalorare le ricerche espressive di pochi pionieri «contro i “filistei” piccolo borghesi che allora “si arrabbiavano”». È pur vero che i movimenti giovanili dei tardi anni settanta mostrano a riguardo una certa quota di radicalità novatrice; caduto il pregiudizio antiletterario dei ribelli sessantotteschi, tecniche e contenuti delle avanguardie europee sembrano diffondersi presso una platea di uditori inaspettatamente più ampia. Innegabile è però il tono tardivo e già seriore del fenomeno, per tramite del quale elementi di volgarizzazione annacquata surrogano le tendenze artistiche davvero alternative: «A Bologna e a Roma – scrive Arbasino con sarcastico disincanto – stanno arrivando adesso al surrealismo e a Dada e a Céline, siamo sul mezzo secolo d'intervallo»; e ancora: «Ah, come si vorrebbe che fossero veramente nuovi, questi modi — scarti rispetto alla norma! – e non invece vecchie solfe marinettiane o dannunziane, boccaccesche o machiavelliche».

Era in fondo la tesi di Eco, apparsa primariamente sulle pagine di «Quindici», nel 1969, e poi svolta con maggiore sofisticazione per un buon terzo del decennio a seguire. Una tesi per cui dal movimento di contestazione studentesca stava sorgendo una pratica avanguardistica allargata, tendenzialmente di massa, in grado di congiungere piano dell'eversione estetica e rivolta politica. Ma è proprio qui – punto terzo e finale – che Arbasino interviene con maggior crudezza polemica. La reazione dei ceti intellettuali dinanzi allo strapotere della piccola borghesia in ascesa, con i suoi miti e riti dozzinali, è a tutta vista sconsiderata. La cultura di massa va respinta in toto, rappresenta l'ultimo corrompimento di una tradizione secolare, eppure con motivazioni varie c'è chi si è messo a studiarla, a vagliarne gli esiti e le ragioni, in definitiva conferendogli una dignità estetica che davvero non merita:

Fra la «crème de la crème» accademica e culturale, anche i docenti più moderni e gli autori più progressivi, difficilmente avranno tempo per un libro o un concerto davvero importante [...] Però seguono con fedeltà centinaia di sciocchezze pubblicitarie e televisive: e non tanto per *studiare* queste sciocchezze (dove c'è poco da studiare, quello che c'è è tutto lì, e si vede...), ma per amore autentico, amore che al di là di ogni pretesto «culturale» osa dire il proprio nome, e risulta identico all'amore (per quelle stesse sciocchezze) del piccolo borghese paradigmatico di ogni sociologia scolastica, e oggi non più «vergognoso» —anzi *sicurissimo* — dei propri gusti *cheap*. Qui, si sa, gli alibi sono stati numerosi e successivi. Vent'anni fa, al tempo del «Mondo», quell'amore si giustificava col «fatto di costume». Quindici anni fa, si redimeva con la «cultura di massa». Dieci anni fa, col pretesto del Kitsch. Cinque anni fa, con le scuse della semiologia. Oggi, con quell'accettazione-fascinazione della Totalità dell'Esistente.

La grande «afasia del Pratico»

Benché non siano previsti nomi, è ben avvertibile nella requisitoria il riferimento a Gillo Dorfles, già collaboratore del «Verri», e per l'appunto a Eco (cultura di massa, Kitsch, semiologia). Almeno sul piano dei contenuti, il recupero tradizionalistico avviato da Arbasino appare indubbio: gli entusiasmi novatori degli anni cinquanta e sessanta lasciano campo alla protesta sdegnosa, lo sperimentalismo iconoclasta cede alla disillusione nei confronti di un processo storico che non ha mantenuto le promesse se non in misura insufficiente e volgare. Tuttavia c'è un punto che davvero distingue il trittico d'opere in esame, e che la pubblicistica del tempo ha unanimemente apprezzato. È quando dai massimi temi economici e dai nuovi rapporti di classe Arbasino trascorre a una critica assidua delle ideologie per tramite della produttività verbale, delle scritture d'occasione, dei fraseggi irriflessi, così avvalorando un'immagine di polemista alquanto a disagio in un clima di modernità per tutti, e nondimeno vocato a un riformismo di indole sodamente pragmatica.

L'atteggiamento che egli adotta nel frangente, si capisce, solo in

senso largo può essere definito sociolinguistico. Anziché procedere a un vaglio minuto dei reperti, egli mira a una condanna sommaria degli usi invalsi presso la compagine dei parlanti. Lo muove del resto un criterio di fondo, e cioè che il linguaggio possa valere da «spia» magari anche «madornale» per un più grave deficit di ordine civile. Retoriche quotidiane, insieme a vezzi di pensiero e retaggi aviti, alimentano per lui un unico fenomeno degenerativo, di cui la rimozione o la eufemizzazione dei dati di realtà all'insegna dell'ideologismo inconcludente rappresenta il guasto maggiore. A correre di bocca in bocca nel Belpaese è di preferenza il problema di una cosa, quando non il discorso su una cosa, o addirittura la cosa come effetto di teoresi ardita, mai la cosa medesima. Sta qui il vero disturbo, la massima tabe imperante, che da esperto motteggiatore Arbasino battezza «afasia del Pratico».

Grande sembrerebbe l'imbarazzo della sinistra riformista, che proprio mentre va estendendo le sue basi di consenso, tanto più esibisce i caratteri espressivi di quella «maggioranza italiana assoluta» per cui i progetti di cambiamento finiscono con l'annacquarsi in un mare di formule vane. D'altronde non sono previsti ripari a un tale flusso di astrattezze verbose: qualunque partito o gruppo si predisponga alla lotta politica è destinato a patirne la suggestione nefasta. Sorte per tradurre in azione proditoria una sloganistica ormai consunta, persino le Brigate rosse accusano margini di fumosità inconsistente. Nei giorni più tesi del rapimento Moro, dopo aver sottoposto il primo comunicato dei terroristi a «un'analisi stilistica improvvisata», Arbasino non si attarda affatto a mettere in luce la quota di fanatismo criminale dei militanti armati: a destare la sua vis polemica pare piuttosto la tragica carenza di orizzonti concreti, è quell'insistente «odore di gigli di campo, di uccelli dell'aria, di "qualche santo provvederà"»; indice quanto mai significativo – così spiega – di un «cattolicesimo eternamente sotteso alla mancata progettazione pratica di un sistema italiano infine diverso dall'attuale, di merda».

Più struggente e composito «birignao» gli viene dai fogli della sinistra estrema, ossia dagli «organi degli umiliati e offesi, degli esclusi e non garantiti e disgregati e diversi». La sua esegesi corrosiva si applica nel frangente alla rubrica delle lettere e dei piccoli annunci predisposta dal quotidiano «Lotta continua», che egli elegge a

«campionario nudo e crudo, e cool, e dry, dei tormenti di una generazione disperata davvero». Siamo oltre la metà degli anni settanta, e poco importa se in essa si specchiavano ormai esigui segmenti di gioventù politicizzata: ciò che più conta è che per un *historicien* della contemporaneità parlata come Arbasino la rubrica ha valore di documento, senz'altro da generalizzare: rappresenta una fonte insostituibile di informazioni dirette «per chiunque si senta professionalmente o genuinamente interessato alle emozioni ignote e ai sentimenti inconoscibili e agli umori immaginabili dell'area giovanile». ⁶⁴ Al netto di molti sarcasmi, due sembrano gli aspetti linguistici e di costume che egli più aspramente stigmatizza: la parola d'ordine secondo cui il personale è politico, mirante a una più stretta adeguazione di sfera pubblica e vicissitudini private; e, come corollario, l'assiduo se non diuturno speculare circa i comportamenti erotici più idonei al contesto.

Riguardo a quest'ultimo tema già si era pronunciato Pasolini, con esiti però di indole largamente moralistica. La svolta orrenda degli anni sessanta aveva dato luogo per il polemista corsaro non già a un salutare disfrearsi degli impulsi di piacere, ma a una più subdola e costrittiva dittatura: la coazione al coito, all'accoppiamento eterofilo, secondo quanto prescritto da un nuovo potere edonista e americaneggiante. Almeno nella circostanza opposto è il pensiero di Arbasino, che scorrendo le lettere a «Lotta continua» registra anzi una precoce involuzione nell'etica dei giovani compatrioti. I quali, anziché godere di un eros faticosamente sottratto alla tutela religiosa e familiare, si abbandonano vieppiù a complicazioni verbose. «Sono passati in fondo pochi anni – scrive – da quelle simpatiche speranze marcusiane in un istinto sessuale finalmente liberato da repressioni e negazioni e doveri e libidicamente spontaneo fra piaceri anarchici e perversioni polimorfe», ma sono bastati a far sì che «i nipotini del peccato cattolico» subito provassero «il bisogno di riorganizzare il sesso all'italiana in forma di tormentone problematico».

Una volta di più, ecco affiorare il laicismo aggressivo del vogherese, inteso a ribaltare le consuete querimonie circa un eccesso di permissivismo amorale in trasgressione indomita. Né mutano i suoi argomenti riguardo al primo punto in agenda, ossia il chiarificarsi della vita intima e affettiva nei termini di un'economia conflittuale,

ideologicamente avvertita, così come venivano proponendo i movimenti femministi del periodo:

In questa specie di trascendenza innata, dove il «personale si identifica magari con un «politico» che poi risulta anche lui intimo e privato, oltre che primordiale e naïf, e inoltre cimiteriale nella sua continua e sincera adesione alle celebrazioni e ai compianti per i caduti e i martiri e le vittime e i morti che si sentono e che si scrivono vivi tra noi in una loro specie di esistenza eterna... non sembra di riconoscere un qualche cattolicesimo travestito?

Un'Italia arcaica, vischiosa, riviverebbe insomma in queste «testimonianze» rese in prima persona da estremisti con il cuore tenero. Presuntamente intrisi di spirito rivoluzionario, i corrispondenti del giornale romano altro non ribadirebbero con il loro dire spontaneo e scomposto fuorché due dati di secolare cogenza: da un lato la lotta politica in quanto frutto di «vitalismo e agonismo e competizione (Guelfi e Ghibellini, Bianchi e Neri, Capuleti e Montecchi)»; dall'altro il riaffiorare impetuoso della tradizionale emotività mediterranea, tra «nuvole di sentimentalismo» e un incessante «piangersi addosso per una disperazione che suona indubbiamente autentica».

Troppo fitti gli appaiono d'altronde i fraseggi di tenore complottistico, per cui ogni evento di cronaca, anche minimo, rivelerebbe «la mano del sistema o le mene della democrazia, e comunque le manifestazioni spicciole di un grande e sapiente e tenebroso disegno polimorfo dove “tutto torna” e tutti ci riconduce a un più o meno sensato o insensato Fine, a una Provvidenza sventata e gaffeuse». Ne emerge in definitiva una sconcertante lamentazione, tipica un tempo della piccola borghesia più smarrita e ora fattasi generale: ingrato sovrapporsi di marxismo esistenzialeggiante e di concilio tridentino, che anziché contribuire a un ammodernamento del paese lo ancorerebbe a uno ieri mai seriamente risolto.

Contro L'altare e contro il trono

Se caustico è il trattamento riservato ai gruppi giovanili, del resto in via di marginalizzazione, non meno irrispettosa appare la requisitoria

contro i ceti dirigenti del paese. Esclusi gli imprenditori e i protagonisti dell'alta finanza, su cui Arbasino strategicamente tace, a popolare le pagine del trittico in esame sono i giornalisti, gli ideologi letterati, i politici: cioè coloro che hanno il compito di orientare l'opinione pubblica in circostanze tanto malsicure. Ai primi, di là dal proverbiale servilismo, è attribuita la colpa di un nefasto e sempre rinnovantesi «bla», pura efflorescenza formulaica intesa a occultare il crudo stato delle cose. Dinanzi al dissesto dell'economia, e al balbettio astruso dei suoi tutori preposti, «anche le cifre apocalittiche, le migliaia di miliardi catastrofici, sfrecciano o piroettano irreali e volubili in una stratosfera da guerre stellari di marionette»: così ci spiega il vogherese, mentre lo stellone patrio «sorride come San Gennaro di lassù», e «senza mai un “non diciamo cazzate” da parte di chi riferisce o intervista o commenta».

Lungi da rispecchiare oggettivamente la realtà sociale, come vorrebbe una facile deontologia, il ceto dei comunicatori professionisti concorre ad adulterarne i costituenti di base. Il monito arbasiniano è netto a riguardo, anche impietoso, tuttavia non si avverte in lui un atteggiamento davvero antimediativo, da collegarsi a una sovrapproduzione di notizie più o meno essenziali di cui la modernità sarebbe causa: sulla falsariga, per intenderci, dei grandi dandy letterati tra Otto e Novecento, Karl Kraus incluso. Il criticismo pugnace che egli testimonia tanto meglio colpisce nel segno, quanto maggiore è l'accuratezza di un'inchiesta condotta senz'altro nei modi di un recitato scenico, però in grado di focalizzare con incisività persuasiva le mende più irrecusabili dell'informazione a stampa. Non il giornalismo nel complesso viene investito dal suo furore censorio, ma il «giornalese», ovvero quel mannello di inerzie retoriche e di colori fuori tempo che inficiano dalle fondamenta la retta trasmissione del vero. Così è per il «miserabile campionario di scarse metafore trite e fruste e melense e rurali» destinate a gremire dozzine di articoli altrimenti seri. Quasi che una vicenda politica tra le più complesse d'Europa, e difficilissima da far intendere al lettore comune, possa rappresentarsi in un paese «tutto cerini accesi e carboni ardenti e patate bollenti e mani sul fuoco e mani in pasta e cacio sui maccheroni e peli nell'uovo e ciambelle col buco».

Ah, constata sornione, quanta strada ha compiuto la gente italiana

per giungere «dal brodo di giuggiole al brodo di cultura». E cioè nessuna strada: le tare sono sempre quelle, massimamente l'astrattezza, il ricorso a stilemi consunti che già da soli valgono a frustrare qualunque conato di autenticità fenomenica. Anche perché alle figure di ordine gastronomico e contadinesco, emblema di un attardamento quanto mai deprecabile, subito si aggiunge il dato del curialismo latineggiante, con la sempiterna corona di «alea iacta e la gutta e la lapidem fra i cave e i tene e gli abstine e i post e gli ergo».

Per questa via il *pólemos* arbasiniano si stacca nettamente, e sanamente, dall'umanesimo inorgoglito di tanti colleghi. La protesta linguistica di cui dà conto denuncia invero amplissimi margini di spregiudicatezza elitaria, di reazione ultraqualificata: l'attacco che egli sferra è a tutta vista contro l'italiano standard, gravato a suo dire da una peste espressiva inconfondibilmente piccolo borghese e retrograda. La caccia ai residui arcaici, alle formule morte che ancora ammorzano il mondo dell'informazione giornalistica non prelude affatto a uno snellimento funzionale del discorso, ma a un rilancio fantasmagorico di creatività. Se indubbia è la maestria arbasiniana nel campionare e variare, riprendere, rilanciare, in un forsennato sfoggio di abilità catalogiche e di suggestioni fonico-ritmiche, d'altronde non si può ridurre il suo motteggio acrimonioso a un mero conflitto di retoriche, in cui la nuova e più ricca scaccia la vecchia. Accanto allo scintillio inebriante delle forme stanno validi esempi di ermeneutica quotidiana, prove di resistenza, attitudini smaltizzate di lettura, che tanto più si rendono necessarie dinanzi a strategie informative ormai inclini alla mistificazione sistematica dei contenuti proposti:

Quando appaiono questi titoli sui giornali, allora si può star tranquilli. «Reagisce» e «reazione» infatti non significa più affatto «alla aggressione il popolo si ribella», «gli ha dato uno schiaffo e lui ha risposto con un pugno», «il medicamento ha avuto l'effetto di una sferzata sull'organismo». No. «Reagisce» e «reazione» significano piuttosto «non ha mosso un dito», «non ha fatto una piega», «non sono cambiati i programmi per le vacanze». Allora, tanti auguri. Grazie, presenterò.

È con simili convincimenti che Arbasino va allo scontro con i colleghi

letterati, pronti sempre a moraleggiare dall'alto di un piedestallo immaginario e invece pienamente partecipi del grande sfascio italiano, soprattutto se di estrazione cattolica, come Testori, Carlo Bo. In un articolo recente, quest'ultimo ha lamentato il contegno evasivo di tanti scrittori ormai privi di saldi valori, e per ciò stesso inidonei a fornire modelli di civismo compartecipe. Un invito a nozze per il vogherese, il quale con scarsissimo senso della corporazione ci tiene a ricordare che mai, dallo stilnovismo all'ermetismo, le cose sono andate altrimenti: «nemmeno quando le vittime dei sequestri e dei massacri non erano già politici e ministri illustri», ma studiosi consimili come Galileo e Giordano Bruno. E di qui, quasi dimentico delle obiezioni sollevate circa il decorso ingrato dell'illuminismo storico, ecco montare una viva nostalgia per la Milano asburgica. «Forse – prosegue – le sole battaglie politiche sinceramente sentite dai nostri intellettuali sono state le grandi smanie tutto sommato insensate contro l'Austria»; l'ostilità volta a volta testimoniata a Mozart e a Bruckner, a Freud, Klimt, Loos, Carnap, ossia alle forme culturali della modernità più avanzata. Tutto ciò in nome «della pizza, della siesta, della mafia, della dràngheta, con enormi entusiasmi sopra le vite sacrificate e i soldi spesi per distruggere finalmente Brera e il catasto di Maria Teresa».

Difficile sottacere l'umore da esiliato in patria, se non addirittura il disdegno che il vogherese documenta nel frangente. Tanto Pasolini ostentava un amore viscerale per il popolo italiano e per i suoi retaggi secolari, quanto Arbasino manifesta un senso di estraneità penosa, di eccentricità implacata rispetto alle tradizioni del paese che pure gli ha dato i natali. In causa non è soltanto un cattolicesimo vischioso, che tenacemente intride la compagine sociale bloccandone ogni moto modernizzatore; è anche la cultura dell'idealismo laico, anzi dell'«idealismo borbonico», come preferisce chiamarlo, che da De Sanctis risalirebbe a Croce e a Gramsci, a Togliatti, a Giorgio Amendola. Comprensibilmente a disagio, lui, empirico, concreto, entro una koinè culturale troppo esposta alle seduzioni del verbalismo dialettico, non si perita però di introdurre nel ragionamento aspetti più insidiosi, che dal Settecento asburgico o anglosassone trascorrono una volta ancora verso l'Ottocento determinista, tainiano, con tanto di milieu e magari di etnia (o *race*):

Il carattere mediterraneo e astratto del nostro idealismo – cioè l'attitudine solare e costiera a trasformare ogni dato concreto in «discorso» teorico senza alcun nesso con la realtà, unita alla predilezione per una chiacchiera «full time» remota da ogni influenza sui fatti – risalta specialmente nella sua coincidenza con un tratto etnico abbastanza preciso: la tradizione dell'agorà, poi del caffè; quindi, finiti l'agorà e il caffè e magari la gelateria e i giardinetti, l'attitudine a quel «dibbattito» che prima aveva una «b» sola, poi ne ha avute due, e adesso almeno tre o quattro, e che ha finito per sostituire (con un enorme alibi «ideologico» per le false coscienze e le coscienze inquiete) l'agorà e il caffè nella discussione senza fine degli argomenti riservati una volta, appunto, all'agorà e al caffè.

Efficace senz'altro è la sua requisitoria a sfondo pragmatico, la sua ripulsa per le circonlocuzioni inconcludenti. Non ne va smarrito tuttavia il tono orgogliosamente distinto, secessionista: quasi si trattasse di perorare una causa bensì perduta, e però prestigiosa, che conferisce a chi la sostiene con metodo una superiorità incommensurabile rispetto al coro degli interlocutori. Basti considerare, nel volume *In questo Stato*, la destrezza diminutiva con cui dispone i compagni di dottrina in tre diverse eppure simili categorie: gli ideologi non stop, «industriosissimi nella glossa continua dei ricami dell'ideologia francese intorno alle chiose dell'ideologia tedesca»; gli ideologi accademico-giornalistici, «settimanalmente e stagionalmente intenti all'esercitazione proliferante che riesce a trasformare in emmerdeurs macchinosi e noiosi anche i più limpidi e/o affascinanti Classici Moderni»; e infine gli ideologi piccolo borghesi, ossia gli intellettuali di estrema destra e di estrema sinistra, terroristi inclusi, attivizzatisi nel corso degli anni sessanta e per i quali «non esiste né alternativa né sbocco fra il discorso verboso e le armi che sparano».

Non che la classe politica nazionale, sia essa di governo o di opposizione, riesca a sottrarsi in alcun modo alla reprimenda. Moro in primo luogo è vittima delle invettive del polemista anche per quell'astruso parlare, tanto contorto e sibillino da gareggiare con il frasario fanatizzante dei carnefici. D'altronde brucia ancora nella mente di Arbasino la disputa avviata da taluni settori della dirigenza

comunista circa l'opportunismo imbecille degli intellettuali dinanzi ai crimini brigatisti. Esempio inconfutabile, per lui, di quanto nefasto sia il margine tra realtà effettiva dei tempi e affatturazioni astratte che sedicenti predicatori di una rinnovata etica *engagée* si incaricano di diffondere:

Bastano un paio di lettere di Moro – osserva –, e tutta la letteratura del coraggio e della viltà promossa da Amendola e dagli integralisti del consenso diventa istantaneamente più remota e obsoleta del teatro di Alfieri. Basterebbe che Sciascia e Montale, dall'alto delle Alfette blindate che non possiedono, rispondessero ai loro interlocutori: provate a uscire soli di sera per andare a prendere un cachet in farmacia. O anche soltanto un gelato.

Se cronisti e ideologi letterati destano insomma nel vogherese impulsi di aggressività mordace, a tratti liquidatoria, il colloquio con i ministri e gli uomini di partito registra asprezze difficilmente componibili. Tanto più perché sono stati loro, i politici, ad aprire le ostilità, imputando a umanisti già riunitisi in folla sotto le bandiere dell'antifascismo e del progresso un più recente disinteresse circa le sorti del paese e dei suoi istituti democratici. Torna con insistenza nelle cronache del periodo l'immagine della torre d'avorio, anche se non è pacifico quale sia il soggetto che ha titolo per abitarla:

Ma dove, ma quali sono stati, in tutte queste occasioni, gli atteggiamenti e i comportamenti e i discorsi dei politici più giusti e più esemplari e magari anche utili, rispetto a quelli inutili fatti dagli intellettuali? Perché si è lasciato che il paese reagisse da solo, senza che si capisca tuttora dove comincia e finisce il senso di responsabilità e dove finiscono o cominciano l'incapacità e l'incompetenza e l'incoerenza?

Di là dalle inchieste stilistiche e retoriche, che pure occupano tanta parte di questi dossier, è evidente il doppio fronte su cui Arbasino sta battagliando. Con paragone settecentesco, derivabile dagli enciclopedisti, dai *philosophes*, si direbbe che egli muove a un medesimo tempo contro l'altare e contro il trono. Senza dubbio sono i

retaggi religiosi a suscitargli moti di maggior sconcerto: l'attardamento controriformista che si esprime nella lingua, nel costume e nei miti popolari ha un carattere massimamente pervasivo, situa la collettività nazionale su un piano di immanentismo arcaico e in definitiva antropologico. Altrettanto evidente, però, è il gioco a sottrarre che il vogherese conduce a riguardo delle gerarchie laiche. Una volta esclusi dalla scena gli imprenditori, i magnati della finanza, i grandi artefici del commercio, della diplomazia internazionale, a restare sul banco degli accusati è la consueta pletora di politicanti ottusi. Tanto più riformista e sodamente pragmatica appare insomma la sua requisitoria, quanto meno mostra di concentrarsi sugli aspetti davvero strategici della compagine urbano-industriale. Quel Potere che per Pasolini era sempre maiuscolo, anonimo, metafisico, sembrerebbe per lui questione di rappresentanze partitiche e parlamentari in attesa di ricambio.

Dialogando con Pasolini

Proprio con il polemista corsaro, subito prima e di là della morte tragica che l'attende, Arbasino desidera d'altronde avviare il colloquio più proficuo. Trasferitosi a Roma sul finire degli anni cinquanta, e immemore delle antiche contumelie letterarie, il suo parrebbe una sorta di inseguimento, di pedinamento a vista, utile a un riesame estroso ma sistematico degli stessi motivi che il poeta delle *Ceneri* ha lasciato in dote alla comunità dei colti. Così è per i costumi americaneggianti, già in voga presso esigue schiere di italiani nell'intervallo tra le due guerre, e da ultimo entrati nell'uso giovanile secondo un criterio di informalità ribelle. Se Pasolini con gusto conservatore era contro la moda dei capelli lunghi, indice di uno snaturamento colonialistico delle tradizioni autoctone, Arbasino stigmatizza di rincalzo lo sfoggio massivo dei blue jeans. Con l'alto patrocinio di Karl Kraus, e sulla scia del dizionarietto flaubertiano per i luoghi comuni, ecco dunque «il diario di un turno di servizio al pronto-soccorso delle parole», nel cui lemmario eterogeneo troviamo scritto:

Jeans. Totem, tabù e feticcio, per l'inconscio collettivo e anche per la coscienza: talismano magico che ha raggiunto effetti mai neanche

sognati da nessun «segno» o simbolo o messaggio di natura mitica, mistica, religiosa o politica. Infatti, in pochissimo tempo realizza una compiuta definizione grafica e plastica «senza precedenti» di quella unificazione biologica e di pensiero detta «spirito del formicaio».

Una comune ripulsa per gli esiti concreti del nuovo benessere caratterizza il dire polemico del friulano e del vogherese. Così come analogo è il pregiudizio scienista, che da una antropologia vaga li sospinge verso la biologia, dal metaforismo romanticheggiante delle lucciole a quello pavloviano del formicaio, della topaia, della conigliera. A nulla valgono i processi di acculturazione, gli incrementi nel tasso di scolarità che sia pure in misura parziale stanno allineando il paese agli standard delle democrazie più evolute: sempre a baluginare sulla pagina è il sospetto dell'involgarimento livellatore, il fraseggio sarcastico o incupito di chi non intende mediazioni possibili tra un sapere per pochi e la subalternità culturalmente separata delle moltitudini.

Nell'articolo *Due modeste proposte*, alla maniera di Swift, Pasolini aveva avanzato l'idea di chiudere gli istituti medi e superiori, luoghi in cui il verace folclore del popolo andava uniformandosi agli aborriti imparaticci piccolo borghesi. Dal canto suo, nel brano *Una proposta tra le più modeste*, Arbasino ipotizza provocatoriamente il conferimento di lauree a tutti, non essendo altro che una «cara fantasia» il progetto di mantenere in vigore un'università di massa e insieme di riqualificarne i percorsi formativi:

La soluzione più appropriata per il nostro paese sarebbe, realisticamente e secondo giustizia, tutt'altra, anche per venire incontro al diffuso rifiuto dello studio e del lavoro che nel nostro paese è un'esigenza da gran tempo e da moltissime parti sentita: consegna a ogni neonato italiano di un diploma di laurea in bianco, da riempire al compimento del diciottesimo anno, senza formalità né conflitti per iscrizioni, frequenze, esami, commissioni, voti, medie, agitazioni, scrutini, selezioni, presalari, numeri aperti o chiusi. Questo consentirebbe di tenere davvero chiuse e non semichiusate le università, senza drammi per nessuno e salva naturalmente la pensione per chi vi lavora attualmente. I danni per il paese sarebbero lievissimi, in confronto alla situazione attuale. In compenso, i vantaggi sarebbero

chiaramente immensi per tutti.

Persino l'immagine buiamente reativa dei «destinati a morire», offerta da Pasolini in *Lettere luterane*, trova udienza nel trittico arbasiniano. E in modo assiduo, con gran dispendio di cinismo retorico. In primo luogo dinanzi ai compianti giovanili per le stragi, per i compagni caduti, che documenterebbero non già una forma di protesta politica, sia pure estemporanea e consolatoria, ma il più disdicevole dispiegarsi di un sentimento neoreligioso, quasi che quegli stessi caduti, avendo vissuto «come morti su questa terra», potessero risorgere a nuova vita «solo dopo morti nell'aldilà». O ancora, riguardo al peso crescente assunto da una scienza medica che «tiene in vita a forza i “destinati a morire”, e dunque dissemina il loro istinto di morte a tutti i livelli della società». E infine, nei termini della dubitazione ragionante, mentre è a passeggio per le vie di Roma: «Sono allora questi i “destinati a esser morti” secondo la tragica formula di Pasolini vicino a morire? Cioè i “nati in più”, che per la loro scarsa attitudine vitale si sarebbero spenti in qualunque altra epoca?».

Nella circostanza il responso non è limpido. Come già il friulano, anche Arbasino indulge talora a pause problematiche e ravvedimenti fugaci. In nessun altro paese, invero, il costume giovanile ha un aspetto altrettanto totalitario. Dappertutto, per le contrade d'Europa e d'America, si vedono coesistere stili diversi, multiformi ingegni, epoche disparate. La piattezza conformistica non sembrerebbe insomma un esito obbligato, è un dato di cultura, ha a che fare con la specificità storica e geografica dei percorsi di modernizzazione. Così ragiona il vogherese, in cerca di un correttivo metodologico pur che sia, in grado di preservarlo dal pessimismo inerte. Ciò nondimeno tra piazza di Spagna e i Parioli è con occhio disgustato che coglie «la retorica dell'imbruttimento egemone», i «molti occhiali da pensatori di Tubinga nonostante la non abbondanza di studi», il «difetto totale di difese “interne”» cui si consegnano individui singolarmente privi di originalità distinta.

Se molti sono i temi che il vogherese mutua dal polemista corsaro, uno d'altronde, il tema dell'omofilia, comporta un massimo di sintonia intellettuale ed esistenziale. È qui che egli stringe il patto più saldo con l'interlocutore morto, avviando un ragionamento per molti versi

specioso eppure rigorosamente parallelo. Ad assumervi evidenza centrale è l'idea secondo cui non già il laicismo moderno e le democrazie di massa avrebbero garantito meglio la scelta di deviare da un codice sessuale prescritto, bensì le separatezze e il sottosviluppo di una civiltà arcaica, ancora involta in pregiudizi patriarcali:

Fino all'inizio dell'era permissiva, come si sa, l'Italia era un paradiso per gli omosessuali italiani e stranieri, giacché si muovevano «come pesci nell'acqua» in un contesto sociale dove gli italiani giovani e maschi erano disponibilissimi e simpaticissimi in quantità sconfinite, per un cumulo di buone ragioni: antica tradizione, storica e antropologica, di bisessualità allo stato nascente; clausura e indisponibilità delle ragazze, murate tra la famiglia e il pregiudizio; mancanza di «termini» coi quali definire le «cose» [...]; e anche una franca allegria spontanea, riconosciuta dai viaggiatori di tutte le nazioni, di tutte le epoche, da Petronio a Comisso. Ma da quando i maledetti giornaletti permissivi cominciano a diffondere i termini e i concetti e le definizioni delle varianti sessuali, solo allora incominciano a esistere le cose, e quel che è peggio, i *problemi* delle cose. [Con] la conseguenza che dalla Scoperta di un Linguaggio possono finire per nascere i ghetti.

Già censore impietoso delle formule linguistiche senza concretezza, per l'occasione il nostro polemista sembra aver mutato divisa. Designare la diversità, ed eventualmente dotarla di una rappresentazione sia pure di bassa lega, equivale a fomentare insieme il moralismo deprecatorio dei tutori della norma e la clandestinità complessata di chi amerebbe trasgredirla. Mai come nell'Italia dei periodi repressi, a suo dire, gli omosessuali avrebbero affermato appieno la propria condizione, grazie a una disinvoltura di comportamenti e a un estro libertino che si sono poi smarriti «nel conformismo e nella tetraggine dei “collettivi”»: ossia nelle sedi dell'attivismo militante, là dove le «cose» si nominano e si rivendicano in quanto diritti inalienabili della persona.

Non può stupire se Arbasino (e a maggior ragione Pasolini) ha lasciato tracce così esigue nel movimento di liberazione omosessuale. Il peana che intona riguardo al mondo di ieri trova indubbio conforto in

una pletora di viaggiatori illustri, di protagonisti aristocratici del Grand Tour che ancora all'alba del secolo godevano di privilegi e di salvaguardie: meno gaudioso potrebbe essere il giudizio di chi quello stesso mondo pativa in termini di ristrettezze imposte. Per il vogherese, d'altronde, è proprio la cultura emancipazionista dei sessantottini e dei loro eredi che più colpevolmente avrebbe inciso sulla naturale polimorfia erotica dei connazionali. Una situazione, ci tiene a precisare, che nulla ha da spartire con i codici e con le conquiste delle democrazie d'Occidente; ma va appunto riferita a un dato caratteriale antico, a una «società tradizionalmente segregata», in cui l'elemento della clausura donnesca aveva come immediata contropartita la «disponibilità maschile»: secondo un modello ben vivo nei paesi arabi, quantunque forti, anche lì, si mostrino le tendenze allo snaturamento e alla parificazione dei costumi.

Ciò che più preme ad Arbasino, nel frangente, è proiettare il tema omoerotico in una prospettiva diversa. Sulla scorta di memorie letterarie, rassegne fotografiche ardite e resoconti estetizzanti, chiede a gran voce una «storiografia dei corpi italiani nel Novecento», così da elucidare un percorso increscioso che dalla «bisessualità nella repressione» ha condotto a una più grave «inibizione nella permissività». Tale, almeno, il percorso caratteristico tratteggiato nelle pagine di *Un paese senza*. Salvo che tutto si rifà complesso proprio alla fine del decennio, nel 1979, quando in Iran prorompe l'integralismo islamico e il costume degli avi torna a mostrare un volto brutalmente punitivo. È allora che si ridesta il sentimento liberale del vogherese, pronto a trasferire contraddizioni che sono anche sue in imbarazzi ideologici a carico d'altri:

Il ripristino della Tradizione più rigorosa da parte di vegliardi austeri verrà maggiormente apprezzato dai giovani e giovanissimi del movimento, oppure da Elémire Zolla, Piero Citati, Guido Ceronetti? Sarebbe stato forse contento Pasolini, che dovette rinunciare a girare là *Le Mille e una Notte* perché nei pochi mesi fra i sopraluoghi e il girare tutte le case antiche e le facce antiche venivano distrutte dalla modernità scostumata? Felici sarebbero magari anche stati quei viaggiatori come Norman Douglas e il Barone von Gloeden che si stabilivano volentieri in Calabria e in Sicilia per approfittare della

tradizione araba delle donne chiuse in casa e degli uomini disponibili al passatempo maschile con indulgenze lontanissime dagli impacci della morale giudeocristiana?

Per una volta le interrogazioni sembrano sincere: che avrebbero detto apologeti di un passato aureo come Pasolini, tradizionalisti e nuovi gnostici come Zolla, come Ceronetti? Benché argutamente occultata, la perplessità dell'autore traspare; e dinanzi ai festeggiamenti indetti in Europa dai gruppi progressisti e antiscia per la vittoria rivoluzionaria di Khomeini, non resta che abbandonarsi alle risorse del motteggio erudito: «solo la patafisica – annota il polemista – riesce a spiegare fenomeni come questi».

Il punto è che Arbasino assume sì come proprio il radicalismo catastrofico del poeta corsaro, chiosa con puntiglio appassionato la sua critica alla piccola borghesia, alla cultura di massa livellatrice e volgare: ma non ne può condividere appieno le pulsioni utopico-regressive. Sin da *Fantasmî italiani* è evidente la diversa immagine che egli ha dell'antropologia, da intendersi come luogo delle permanenze, delle reviviscenze nefaste, e non già delle mutazioni. Nella lunga lettera che indirizza a Pasolini, e che il volume riporta, si avverte un tono pacato e persino fraterno, inteso tanto a concordare sulle tesi di fondo quanto a smussarne taluni eccessi di sentimentalismo caduco. Così in una breve porzione del testo:

Caro Pier Paolo, a proposito di nostalgia, si potrebbe magari aggiungere che il rimpianto dei due decenni precedenti s'incontra in tutte le generazioni poetiche, a partire dai nostri adorati latini. Quanti gemiti sul 50 e il 40 a. C., nel 30 a. C., e quanto dolce riandare al 50 e al 60 d. C., nel 70 d. C., no?

Ciò non significa che i rimpianti e le querimonie di indole biografica siano del tutto destituiti di senso. Particolarmente se a farsene interprete è un intellettuale scrittore che alle consuete doti espressive unisce un alto grado di preveggenza divinatoria. «Doverosa e sacrosanta – dunque – la tua rivendicazione all'analisi delle situazioni socioculturali a caldo, da parte dell'Artista, magari sciamano, che però arriva prima degli altri a capire e a chiarire». L'Italia di cui entrambi

hanno avuto esperienza durante la giovinezza è sì cambiata, ma in peggio; il boom economico ne ha sfigurato il paesaggio, gremendo città e periferie di masse ignave ed estranee a qualunque principio di edonismo vitale, di liberalità erotica e trasgressiva:

Se quindici anni fa si percorrevano nei due sensi tutte le strade di Roma, si parcheggiava a tutte le ore del giorno in via Frattina, si arrivava in fretta a spiagge vuote e pulite, si mangiavano e bevevano solo cose non industriali, si trovavano ogni sera senza telefonare prima decine di amici simpatici e centinaia di conoscenti di eccellente qualità in diversi bar e trattorie e caffè, e non bastavano tre notti intere per fare il giro di tutti i «posti giusti», e le periferie pullulavano di affettuosi anfratti, boscosi e pescosi, dove adesso ci sono soltanto casacce l'una a un metro dall'altra e campi piatti senza un filo d'erba, qui non si tratta solo di senilità biologica o sentimentalismo generazionale.

Raramente due intellettuali tanto diversi hanno documentato una sintonia di pensiero così stretta. Il rimpianto per uno ieri gaudioso viene condotto da Arbasino alla prova dei fatti, e i fatti paiono confermare le tesi di Pasolini. La stessa esperienza di polemista, che il vogherese inaugura alla metà degli anni settanta, sembrerebbe orientarsi e addirittura sorgere alla luce di questa insospettata interlocuzione: quasi che il friulano fosse l'unico a meritare risposte e inchieste conseguenti. D'altronde talune questioni di ordine sociale e politico intervengono a smentire una piena coincidenza prospettica. Indicativi, a riguardo, sono i moti studenteschi del decennio precedente, intesi dal poeta corsaro come segno inconfutabile di conformismo americanista, e da giudicarsi al contrario per Arbasino come grande promessa non mantenuta, come giustificatissimo rigurgito di borghesia qualificata poi smarritosi nei territori di un'uguaglianza dottrina e mistificatrice:

Dieci anni fa. Nelle zone più «vocali» e clamorose della gioventù italiana, si sa, una frangia progressiva e teorica della piccola borghesia accademica si ribellava vistosamente contro la sciatta faciloneria degli studi superiori correnti, e reclamava un'esigenza autentica di conquistare gli strumenti «scientifici» del Sapere, e quindi (subito

dopo) del Potere.

Questa, dunque, l'élite nuova destinata a riformare il paese: erede sociologicamente abbassata, ma numericamente più cospicua, dei gruppi neoavanguardisti che tra gli anni cinquanta e sessanta avevano messo a soqquadro l'istituzione letteraria. Per un breve intervallo di tempo, il borghesissimo e caustico Arbasino parrebbe aver simpatizzato con la contestazione giovanile. Malauguratamente, a seguirne è stato «il canto del cigno della professoralità», «la morte del topo della meritocrazia». Sicché all'esaurirsi degli entusiasmi rivoluzionari ha ripreso voga un provincialismo asfittico, in cui affiorano quasi intatti o rinforzati i tratti più tipici del lassismo italiano:

Quasi subito, invece, ecco. Un'improvvisa inversione di segno e di tendenza riporta alla luce, come nuovi e freschissimi, *i caratteri più vistosi dell'Italia tradizionale e arcaica* e «folk» unanimemente descritta da innumerevoli viaggiatori attraverso i secoli, e *creduta rimossa per mutazione irreversibile* e impatto europeo dalla sociologia del pio desiderio e dall'euforia collettiva da boom: la facinorosità, la furberia, la prepotenza, l'imbroglio, la ferocia, il «particolare», la gazzarra, l'ignoranza autentica, il pregiudizio superstizioso, la confusione mentale, la sporcizia stradale, la ruberia grande e piccola giustificata dal solito malgoverno [...], l'autarchia culturale pecoreccia [...], l'imitazione scimmiesca per qualunque trovata straniera con preferenza per le stronzaggini. [Corsivi nostri]

Un'Italia arcaica *creduta rimossa* e in realtà persistente, sempre uguale a se stessa. Risuona in simili parole il lamento dell'illuminista infelice, tradito nelle aspettative da una civiltà ulteriore che si costituisce non già a misura delle élite umanistiche e alto borghesi, ma secondo un'integrazione democratica verso il basso: che lascia la cultura in balia del mercato, alla legittima ma involgarita contrattazione con il gusto delle moltitudini. E dunque, inevitabilmente, ecco dell'evo urbano industriale soprattutto «la caricatura, il ghigno, la smorfia». Anziché un incremento di felicità e di benessere per il maggior numero di individui possibile, giusta l'auspicio storico dei *philosophes*, ecco la finzione, la «parodia del progresso». Come Pasolini, d'altronde, anche

Arbasino imputa il traghettamento verso una «modernità disperata» a un ceto politico ottuso, miope, che ha gestito senza consapevolezza lo scatafascio nazionale. Però – e qui sta la più vera divergenza tra i due – «secondo (e non già contro) le pulsioni antropologiche profonde e costanti del vivere italiano».

I risultati pessimistici dell'analisi sono a tutta vista i medesimi: per entrambi gli autori l'ingresso del paese in una fase di urbanesimo allargato coincide con una tragedia di cui non si danno precedenti. Il friulano però calza i panni del populista in lutto, drammaticamente scosso dalle modificazioni intervenute nei ceti subalterni di riferimento; Arbasino si sforza di mantenere dinanzi all'evo delle masse un contegno da ideologo modernizzatore. Formule come *illuminismo degradato o parodia di progresso*, nella loro mediocre efficacia euristica, stanno purtuttavia a indicare il desiderio di resistere alle seduzioni di un ethos inequivocabilmente vocato al ritorno. Non vi è dubbio che l'immagine dell'omologazione pervertitrice penetra a fondo nel suo argomentare, a riprova di una pervasività davvero rimarchevole della retorica pasoliniana sulla scena culturale del secondo Novecento. Nondimeno la direzione inversa dei processi degenerativi, che Arbasino intende come regresso o persistenza di tare ataviche, gli vale a preservare il nucleo laico e sia pure scoratamente, moralisticamente borghese del suo attivismo protestatario.

Il compito della letteratura («Je chante pour moi-même!»)

L'aggressività operosa documentata da Arbasino nel corso degli anni settanta sorge d'altronde alla luce di una determinazione nient'affatto improvvisa, ma graduale. Se un dato caratterizza il trittico d'opere in esame, è la natura accidentata del percorso, la trafila anche complessa di chiarificazioni che, dopo la fase del sovversivismo estetico, meglio predispongono l'autore ai temi della crisi economica e ai suoi riflessi sul terreno culturale. Non una netta cesura tra un prima e un poi va insomma consegnata agli esegeti futuri del vogherese, quanto l'inchiesta inesausta, la progressione del ragionamento secondo tappe ulteriori, diversamente focalizzate: sola via che egli individua per conferire al proprio gesto civico aspetti di incisività unitaria.

Nei brani più antichi di *Fantasma italiani*, ancora si può trovare traccia di un progetto bensì orientato a una ricognizione corrosiva della società nel suo insieme, però di gusto sperimentalistico e straniante, secondo gli esempi romanzeschi e drammaturgici che ad Arbasino vengono da Joyce, Beckett, Céline. Massimo compito dell'umanista, quand'anche sensibile ai travagli della polis, è «realizzare la funzione poetica della lingua liberandola dagli impacci della funzione comunicativa». Oltretutto il volontarismo politico e partitico a tal punto invade i consueti domini dell'espressione, da rendere necessaria una sorta di «letteratura da Anno Zero»: l'unica, nella sua purezza equidistante, che consenta di elevare l'ambiguità semantica a «categoria di valore», di dare avvio a una specifica tradizione finalmente estranea a qualunque devianza «in senso utilitario». Dunque niente precetti eteronomi, sul tipo del rispecchiamento dialettico rilanciato da Lukàcs; e basta anche con l'ideologia in quanto ricerca, inchiesta, passione, secondo ciò che venivano proponendo talune riviste degli anni cinquanta. Ideologia, se mai, come occasione di scontro metodologico, di azzeramento riguardo ai principi conclamati, impulso sempre risorgente che esclude tutele extraletterarie e «soluzioni già confezionate».

Suonano così i primi vagiti del nuovo polemista, inteso a riformulare dal profondo i criteri che hanno regolato l'attivismo politico dei coetanei. Intercorrono poche pagine, tuttavia, ed ecco che alla retorica dell'ambiguità e alla disputa astratta sui massimi valori subentra l'obiettivo della demistificazione puntuale, dello smascheramento arguto e sistematico. Di qui in poi, una vera *Kulturkritik* dovrà fondarsi sulla messa a nudo dei luoghi comuni, sulla denuncia di una verbosità inconcludente che «occulta dati, nasconde fenomeni, svisa collegamenti, camuffa nessi». Non battaglie donchisciottesche andranno condotte, in nome di questa o quella società a venire, ma, traducendo una sorta di «ossessione celibe» in «dovere civico», conflitti localizzati contro un costume manieristico e regressivo che sfigura qualunque evento di cronaca sino a renderlo indecifrabile quanto «certi responsi sibillini del Potere».

Ciò che urge, in buona sostanza, è un'assunzione piena di responsabilità pubbliche, tanto più necessaria quando il crescendo criminoso di attentati e rapimenti fomenta nell'opinione pubblica forme

arrischiate di inerzia qualunquista. Durante le lunghe settimane del caso Moro, annota Arbasino, mentre i connazionali cedevano a un sentimento di indifferenza imbecille, «ho assiduamente cercato di trattare giorno per giorno (perché mi sembrava un mio “dovere” farlo, questo e non altro) parecchi grossi e caldi temi politici mettendoli a confronto con la “piega tragica” presa dalla grande crisi italiana».

Una volta di più, il vogherese mostra di allontanare da sé il sospetto di una impasse creativa, da cui le pagine in questione discenderebbero quasi opportunisticamente. «Non è davvero per “stanchezza” – assicura – o per qualche pregiudizio di letture o di viaggi o di contenuti che in tempi come questi si trova un po’ inutile una narrativa soprattutto affacciata in autoritratti, interni, nature morte». È piuttosto «il senso di soffocamento» che gli deriva anche involontariamente dal vivere in una fase storica tanto meschina; è la scelta drastica ma ineludibile tra una «letteratura della “stretta intimità” e della Famiglia Italiana, e una pratica militante più attenta ai problemi così gravi della nostra grave crisi nazionale»: una pratica, aggiunge, «doverosa oggi», almeno quanto la «sprovvincializzazione culturale negli anni del boom».

Tra i polemisti scrittori del periodo, Arbasino è in effetti colui che con maggior convinzione si sforza di demarcare una distanza rispetto all’antico costume postbellico. Se non è più tempo per sperimentalismi fine a se stessi, e meno che mai paiono lecite tiriterie a sfondo lacrimoso, «passacaglie di retroguardia», «pianole petrarchesche», neppure è il caso di tornare a frequentare il «piano-bar dell’impegno». Lungi mille miglia da lui l’idea di riproporre «una narrativa realistica, storicistica, contenutistica e documentaria». Però diversamente orientati, e inaspettatamente duttili, appaiono i suoi giudizi circa gli esponenti più in vista di una simile temperie: mentre impietose sono le allusioni a Vittorini («dove sarà finita tutta quella produzione di spaghetti-Steinbeck e di mozzarelle-Saroyan? »), entusiastici suonano gli apprezzamenti per un recente avversario della neoavanguardia come Sciascia, ora «Gran Sacerdote del Reportage d’Anticipazione», essendo *Todo modo* e *Il contesto* non già semplici romanzi, ma «addirittura impressionanti e malaugurate profezie». L’aspetto tuttora impregiudicato, in definitiva, è come recuperare all’umanista scrittore un ruolo civico rilevante, senza ricadere nella panie di un ideologismo

logoro ed eterodiretto, ovvero nel pietismo, nella facile demagogia:

Anni fa – annota – *l'engagement* veniva proposto in forme diverse: quelle famose illusioni di Sartre per cui la letteratura non ha senso e non vale niente finché c'è al mondo un solo bambino affamato... Ma allora non bisognava scrivere quei suoi brutti romanzi che «valgono» anche meno di un bambino che ha mangiato.

Per il polemista letterato, invero, non risulta agevole mai affrancarsi dai vincoli sociali in nome di un civismo autonomo e produttivo: è la disputa recente sul nikodemismo a darne ultimo e più vistoso esempio. «Finché lo scrittore non si occupa direttamente di attività politica, viene rimproverato con l'antico adagio della Torre d'Avorio; e in tali casi, quel noto argomento di Lukàcs per cui "ogni scrittore, come scrive, fa politica, e quindi prende partito", non conta un cazzo». Quando validamente se ne occupa, «viene piuttosto rimproverato da più di un Padre Coraggio [ma leggi pure Amendola] perché le cose che dice non corrispondono sempre e in tutto alle cose che è *doveroso* ripetere tutti in coro, in quei giorni, in quella stagione».

A conti fatti, Arbasino sembra recare due contributi distinti al nuovo ethos umanistico dell'impegno. Uno ha carattere élitario e ultrasellettivo, legato com'è a un'immagine di sapere, e di coscienza pubblica, come appannaggio di pochi, lungo una linea che risale al sovversivismo e alle riviste del primo Novecento. L'altro, neppure inedito, è però destinato a più larga fortuna nei decenni a seguire, e coincide con un'idea di letteratura come ambito specialistico e autosufficiente, luogo di una contestazione sistematica verso tutto ciò che esiste, e che solamente si regge, sopravvive e prospera finché respinge con sdegno qualunque addomesticamento supino:

se da strategia del dissenso si trasforma in tattica del consenso, cioè in Pifferaio con tanti topi e tanti bambini dietro, chissà perché cessa d'essere Letteratura, per certe sue misteriose ragioni interne (che poi si riscontrano anche nella vita spirituale, nella vita rivoluzionaria, nella vita dei sensi, in tutte le esperienze di un qualcosa che «cambia i propri fini» e diventa *altro da sé*); e va a finire malissimo, lei il suo piffero, i suoi topi e i suoi bambini.

Certo, anche concepire il compito del letterato e della letteratura in termini di opposizione aprioristica a una realtà ingrata può dar luogo a equivoci gravi, soprattutto quando il gusto militante decade a mero ufficio testimoniale. È allora che il «maestoso discorso sull'impegno» finisce per risolversi in una diuturna raccolta di firme, adesioni, dichiarazioni vibrante «a proposito di un gran numero di "cause" politiche e civili, dove gli scrittori figurano accanto a professionisti della Giustizia e del Canto e del Calcio e della Scena e della Medicina e della Pittura e della Moda». Al tempo stesso, una ben scarsa stima sembrano destare pratiche di tipo genericamente agitatorio, moralizzatore, opinionistico, che l'industria della cultura va sollecitando in quote sempre maggiori. «Quando ci si sposta sul terreno "costume" – ammonisce Arbasino – Letteratura e militanza franano in un giornalismo poco interessante». Mai il nuovo *idéologue* dovrebbe deporre una divisa da specialista, da «scrittore-in-quanto-scrittore», perché solo su questo terreno può ambire a più incisivi risultati in termini di protesta civile e insieme di longevità artistica:

In difesa degli scrittori-scrittori bisognerebbe almeno rammentare un dato: ogni volta che si sono buttati sull'attività sociologica e politica con attività di pronto intervento e dunque di carattere giornalistico, malgrado il miglior vitalismo di questo mondo le loro opere sono state messe da parte per sempre non appena quell'attualità non era più attuale. Al contrario, quanti narratori-narratori, e non soltanto Balzac e Dickens e Tolstoj e Dostoevskij e Proust e Mann e Musil, continuano a dare della loro epoca un'immagine più ricca e più vera e più «giusta» e più completa che non una intera équipe di specialisti disciplinari e interdisciplinari loro contemporanei.

Non è insomma insensato ipotizzare un umanista scrittore che dal terreno specifico della propria arte si sposti sul piano della critica aperta dell'esistente. Ma nel far ciò, decisivo è il senso di concretezza coraggiosa e spregiudicata che vi reca. Di qui discende il vero tratto caratteristico della proposta arbasiniana : «forse più di un Letterato d'Antico Stampo (cioè né neomandarino, né neomarchetta) preferirebbe impegnarsi in una 150 ore impostata non già sui fraseggi del pret-à-penser di livello "sublime", né sulle solite transazioni personali

all'italiana, bensì su alcuni grandi gruppi di problemi politici che bloccano da decenni ogni sviluppo della nostra società civile». Esempi ne siano la riforma del Codice Rocco, le follie dell'economia nazionale, lo spreco delle risorse turistiche, la tragedia della sovrappopolazione, la riqualificazione del sistema educativo: tutti temi che abbiamo visto trattare da Arbasino con disinibito estro multidisciplinare. Davvero strategica, però, è la *posizione* che il polemista letterato viene occupando, e di cui deve avere piena consapevolezza: il suo disporsi, cioè, entro la faglia angusta stabilitasi nel corso degli anni settanta tra cultura di massa e burocrazie di partito, tra disvalori estetici promossi da chi detiene il potere editoriale e pregiudizi utilitari, dogmi e poetiche garantiti dallo schieramento marxista:

Insomma: la Letteratura emerge – con difficoltà – proprio nelle fratture tra due sistemi di segno opposto e di intellettuali analoghi: l'industria culturale dell'illuminismo degradato, con le sue corporazioni e i suoi conformismi e i suoi funzionari, e l'industria del consenso del socialismo burocratizzato, con le sue corporazioni e i suoi conformismi e i suoi funzionari, anche lui. Con le attività propagandistiche dei due sistemi, la Letteratura ovviamente non c'entra. Semina dubbi, la Letteratura; propala inquietudini, vecchie e nuove; rivisita certezze, le mette in dubbio, stimola discussioni, incessantemente.

Di là da ripulse e da motteggi audaci, è evidente quanto il fraseggiare arbasiniano riecheggi la celebre questione sollevata da Vittorini a petto di Togliatti nell'immediato dopoguerra. Il discorso del vogherese sembra ripartire da qui, dall'autonomia se non dalla superiorità della letteratura rispetto alla politica, con i suoi usi e le sue tutele vischiose. O meglio, sembra ricondursi proprio al frangente in cui Vittorini aveva denunciato le vecchie forme di attivismo umanistico, magari anteponehendogli, insieme a Fortini, Roberto Guiducci e al gruppo milanese di «Ragionamenti», un'ipotesi di autogestione a sfondo socialmente allargato e neocorporativo. Nel nostro caso, doppia sembrerebbe la mossa: se da un lato Arbasino teorizza un *affrancamento* dalle strategie del Partito comunista, volte per via gramsciana alla conquista di un'egemonia anche in campo culturale, dall'altro insiste su un *innalzamento* qualitativo rispetto ai gusti

mediocri e interclassisti che si vanno stabilendo su larga scala parallelamente all'imporsi dell'urbanesimo moderno.

Nemmeno questo secondo aspetto, va detto, era estraneo all'orizzonte utopico dell'ultimo Vittorini, quello di «Menabò» e degli appunti poi confluiti nel volume *Le due tensioni*. Soprattutto non gli era estranea un'immagine agonistica e onnilaterale del nuovo *engagement*, inteso ad assicurare sì alla letteratura uno statuto di autonomia epistemologica, ma insieme garantendogli qualunque scorribanda sul terreno delle discipline extraletterarie, affini e lontane. È sotto un simile profilo che due scrittori tanto diversi e reciprocamente ostili denunciano elementi di maggiore sintonia, se non un rapporto di ulteriorità filiale. «Forse – ipotizza Arbasino con la consueta incisività estrosa – le definizioni più giuste della Letteratura continuano a rimanere fra noi quelle fornite involontariamente dalla *Carmen*. Intanto, è davvero “uno strano augello”; e poi ripete di se stessa “Je chante pour moi-même!”». Resta da capire come, e se, in forza di quali accorgimenti, un finalismo tanto geloso riesca a saldarsi per il vogherese con l'eteronomia e con la spregiudicatezza polivalente di un'inchiesta a tutto campo, di tenore culturale e politico.

«Usurare le competenze», «interdisciplinarietà leonardesche»

Se consideriamo il trittico d'opere arbasiniano nel suo complesso, c'è un punto che sembra avviare verso una possibile sintesi la linea divaricante tra specialismo letterario e metodologie multidisciplinari. Si sta ragionando intorno al sistema scolastico nazionale, investito dopo la riforma del 1962 e dopo la grande contestazione di fine decennio da un flusso cospicuo e quanto mai difforme di discenti. Come si è visto, il vogherese ha poco gusto per gli accessi indifferenziati al mondo della cultura, per i moti di inclusione compartecipe che l'evo urbano e industriale promuove senza sosta. Nel caso in esame, tuttavia, egli non si attarda a denunciare le insufficienze meritocratiche e l'involgarimento dei contenuti trasmessi, cui gli istituti per la formazione del cittadino si conformano con fatalismo imbecille. A colpirlo è anzi il dato più subdolamente e aprioristicamente selettivo che ne deriva:

Ma ora, la nostra scuola attuale, non finisce per risultare uno straordinario strumento di segregazione classista perpetua, perché insegna sempre meno «parole» a ceti e utenti che si troveranno sempre di fronte, comunque, in ogni circostanza, gente che conosce più «parole» in italiano e in aritmetica, nelle lingue straniere e nelle tecniche, in grammatica e in storia, in sintassi e in economia?

Una domanda retorica ma di indubbia forza, ardua da contrastare, in un paese come l'Italia, tanto scarsamente incline alla mobilità sociale. Meglio della protesta pedagogica, e del connesso risentimento di ordine politico, a rendersi davvero proficua nel brano è però l'immagine di uomo colto che Arbasino emblemizza; ovvero la platea di lettori a cui intende indirizzarsi, e che riflette in buona misura la sua stessa formazione. Non già il tradizionale letterato di orientamento accademico, reso obsoleto dagli sviluppi recenti del ciclo capitalista, bensì l'esperto politecnico, o delle due culture: quella che attinge da secoli agli *studia humanitatis* (italiano, sintassi, grammatica, storia), e quella che rinvia a una civiltà borghesemente adempiuta (aritmetica, linguaggi tecnici, economia, lingue straniere vive). È proprio in quanto uomo di confine tra valori etico-estetici imperituri e dotazioni intellettuali contemporanee che il vogherese si assume un ruolo di pubblico polemista. Nasce da qui la vertiginosa pluralità di piani, lo spettro ampio di rudimenti e di nozioni di cui si avvale per la sua vibrante querela di illuminista, diciamo così, interdisciplinato. Anziché attardarsi nell'omaggio all'*homme de lettres* volterriano — tanto caro a Sciascia —, egli sembra dar corso a un progetto di conoscenza unificata, artistica e applicata, storica e scientifica, già vivo nell'*Encyclopédie* di Diderot e D'Alembert e nel «Caffè» dei fratelli Verri, quindi ridefinito secondo principi positivi nella Milano ottocentesca di Carlo Cattaneo.

In questa luce egli diviene depositario, se non addirittura titolare privilegiato, di una somma di metodi e di saperi che soli possono metterlo all'altezza delle problematiche correnti. Nessun argine o principio di cautela si frappone al suo appropriarsi onnivoro delle prerogative altrui; anzi più aggressivo appare il motteggio, quando si tratta di motivare dinanzi a colleghi e sodali una strategia tanto spregiudicatamente spuria, eterodossa:

La Letteratura – forse – potrebbe trattare temi largamente culturali (come ha sempre fatto, con le sue grandi capacità espressive e rappresentative), a costo di «usurare le competenze» (così ambigualmente esercitate, usando arnesi razionalistici per interpretare deliri e demenze) dall'antropologia, dalla sociologia, da diverse scienze economiche e politiche.

Non già che Arbasino non avverta la delicatezza di una simile posizione; o che ignori le critiche sempre disposte a tacciare di azzardo velleitario il suo commercio con un sapere tanto esteso. Soprattutto non sembra insensibile alle censure provenienti dal mondo politico, o dagli intellettuali politici, che di là da atteggiamenti di paternalistica inquisizione pure si confermano una componente niente affatto secondaria del suo uditorio prescelto. Da buon settecentista riformatore, in fin dei conti Arbasino è con il trono che ambirebbe interloquire; e giusto perché le sue istanze pragmatiche e razionaleggianti non sembrano trovare il conforto della classe di governo, il suo verbalismo aforistico si tinge così spesso di ludibrio aggressivo:

Ogni volta che uno scrittore tratta appunto da scrittore (e non da cittadino, da elettore, da votante) qualche problema pratico e concreto, la cosa non viene affatto «recepita» come new look, interdisciplinarietà leonardesca; ma nemmeno come tentativo di serio e onesto e pragmatico impegno politico in contesti politici poco seri e poco onesti o del tutto accademici. No, facilmente arrivano da molte parti le accuse di velleitarismo, diletterismo, qualunquismo, invadenza, imprudenza, superficialità.

Usurare le competenze, interdisciplinarietà leonardesca: evidente è il desiderio di oltrepassare i confini dello specialismo letterario, sempre richiamato con una nota di orgoglio eppure insufficiente per un intellettuale che non voglia relegare il proprio dire in un ambito solo moralistico e deprecatorio. Va tuttavia osservato che in questo movimento di appropriazione multipla dei saperi, mai, in nessun caso, viene messo in causa il primato storico e gerarchico della parola espressiva; anzi accreditata da una pagina all'altra come ambito

preposto della sintesi e dell'elaborazione gnoseologicamente più redditizia. «In fondo – ribadisce il vogherese, a scanso di equivoci – ogni esperienza culturale dimostra come le chiavi più importanti e durature per intendere i fatti e gli umori delle diverse società nei più svariati momenti storici rimangano in verità le descrizioni artistiche». Risoluto a rivendicare il *proprium* intangibile dello scrittore, e pronto a difenderlo dagli assalti dell'utilitarismo politico, è insomma con estrema disinvoltura che Arbasino condanna il retaggio angusto delle discipline circonvicine e lontane, che solo per il tramite di romanzi, racconti e pamphlet di alta ispirazione potranno essere preservate dai rischi di settorialità astratta, esoterica, accademicamente inerte:

Attualmente poi, veramente in tutto il mondo, la visione esageratamente specialistica di molte scienze umane e sociali – a partire proprio dalla sociologia e dalla psicologia – fornisce una visione così settoriale e iniziatica di qualunque fenomeno di massa [...] da funzionare perlopiù come patrimonio di nozioni teoriche e di «private jokes» da trasmettere nella catena di montaggio didattico fra docenti e discenti che diverranno a loro volta docenti nell'ambito di istituti di istruzione specializzata. [...] Che cosa può «rivelarci», per esempio, un sociologo, sullo svuotamento delle città in occasione delle grandi partite televisive, o che cosa pretende di raccontarci, lo psicologo, sui mesti silenzi dei ragazzotti che preferiscono comunicare non verbalmente? Cosa distingue dai medici di Molière o dal Pescatore di Chiaravalle quegli economisti che fino a ieri sera ci spiegavano come fa bene all'economia spendere tanto e far circolare i soldi, mentre da stamattina ci avvertono che quella cura in realtà fa malissimo... Lo si vede proprio alle tavole rotonde, lo si riscontra nei loro articoli di giornale: ci raccontano le loro interessanti impressioni, come De Amicis di ritorno dall'Olanda, o Emilio Cecchi davanti ai pesci rossi. E allora, tanto vale sentire le impressioni o i racconti di un bravo romanziere.

La letteratura sola ha il dono dell'universalità, conoscitiva e comunicativa: cosa che degli altri sistemi d'indagine non si può dire. Sì dunque all'apertura multidisciplinare, leonardesca e politecnica, empiristica, pragmatica, ma sempre sul tono di un agonismo palese e compiaciuto. È pur vero che al centro del discorso arbasiniano vibra

una corda laica e opportunamente antiromantica. Gli intellettuali umanisti, per solito accusati di indifferenza civica, dovrebbero «ragionare non emotivamente e sentimentalmente e visceralmente, ma *con la testa*». Altrettanto vigoroso appare il suo invito a formulare non già generiche lamentazioni, ma «paragoni storici, considerazioni filosofiche, previsioni politiche», sulla scorta di «osservazioni dirette anche se non piacevoli della realtà». Imperativo, per il nuovo intellettuale militante, è «uscire in strada, andare in giro, muoversi tra la gente, registrare tutto, bello e brutto, non porsi problemi di panni sporchi o di signorilità o di opportunismo o di fraintendimenti in malafede». In questo sembra risolversi la protesta di concretezza, il progetto di una notazione aforistica virata all'oggi: nel primato della testimonianza diretta, vissuta; attraverso cui esprimere la propria coscienza di letterato atipico, interprete e punto di sintesi dello scibile moderno.

Su tali basi, empiriche e testimoniali, poggiava invero anche il profetismo pessimista di Pasolini. Ciò che il vogherese vi aggiunge è se mai la disputa, non l'alleanza strategica con le discipline circonvicine. Certo sono Proust e Mann, Musil e Joyce, Gadda, Fitzgerald, Forster, Faulkner, a fornirgli poetiche adeguate e modelli suscettibili di reimpiego. «Che sfida vittoriosa – scrive – alla sociologia, alla psicologia, alla politica, a tante scienze umane superate sul loro stesso terreno con soli strumenti formali addirittura più “funzionali” del gran realismo ottocentesco»; e non solo, ma «che competizione trionfale» con le scuole storiografiche orientate all'esperienza francese delle «Annales», che tralasciano ministri, monarchi e battaglie, e vi sostituiscono «le analisi degli abbigliamenti e dei medicamenti, delle superstizioni e delle canzoni, delle spezie e delle salse, delle vetture e dei cosmetici».

Su tutto ciò l'adepto delle Muse distende il proprio privilegio, in termini di approfondimento e di completezza prospettica. Un sottile paradosso sembra sottendere infine il saggismo arbasiniano, denunciandone per altro verso la sofisticazione intrigante. Sullo scorcio degli anni settanta, egli non è davvero il solo a esibire una tale larghezza di vedute e un arco così ampio di riferimenti: insieme a Pasolini, basterebbe ricordare Calvino, Fortini, Eco. Però è colui che, dopo un periplo inesausto intorno alle più varie forme del sapere,

riconduce con maggior decisione la figura del letterato alle scaturigini di prestigio da cui aveva mosso lungo la modernità protoborghese. Scommette con indubbio coraggio sull'unificazione funzionale dei saperi; sta qui l'aspetto più arrischiato eppure progressivo del suo lavoro di ideologo riformatore. Ma contemporaneamente non cessa di dichiararne l'insufficienza innanzi all'intreccio di problemi che la situazione italiana presenta.

Meglio che una rete di addendi, connessi e qualificati, il suo ragionare suggerisce al riguardo la figura più smaliziata del circolo, o se si vuole dell'incremento sinusoidale: dalla letteratura si muove alla conquista di territori che conferiscano al sermone civico un crescendo di incisività, per poi tornare con orgoglio intatto alle umane lettere. In verità la prosa espressiva non patisce antagonisti, non prevede trascendimento; se ne fa al massimo un collettore di saperi estrinseci e retoricamente riplasmabili. L'ansia novatrice, che anche sul piano *dell'engagement* egli reca come cifra distinta, trova per l'occasione l'unico argine da non valicare. Si potrà discutere certamente su una strategia tanto insidiosa, forse utilitaria, sospetta di simpatie neotradizionaliste: ma siamo in tutta onestà al livello più alto di autocoscienza che i polemisti scrittori abbiano raggiunto nel periodo.

4. Testori

«Sulla modernità che ha tramutato la rivoluzione in capitale e consumo, sputo»

... la ripresa del tradizionale reportage corrieresco in paesi turbati e lontani; la riscoperta di un realismo magi fiabesco e con qualche pesce rosso; l'insediamento di Giovanni Testori come ayatollah del nuovo spiritualismo di massa...

Alberto Arbasino, *Un paese senza*

«La grande partita dell'esistenza sembra sul punto di ricominciare»

Al centro del volume *La maestà della vita*, dove sono raccolti alcuni interventi giornalistici databili tra 1977 e 1981, Giovanni Testori colloca una estesa apologia delle genti italiane.⁶⁵ L'assetto del discorso non è univoco, impulsi aggressivi e accenti di solidarietà compartecipe vi si mescolano senza sosta, restituendo l'immagine di uno scrittore per tanta parte incline a un populismo esacerbato e moraleggiante, però non ignaro delle dinamiche storiche che stanno turbando gli equilibri di civiltà raggiunti a fatica nella prima frazione del secolo. Dopo la svolta neoindustriale degli anni sessanta, con i conseguenti riflessi di ordine urbano e consumista, il paese sembra avviarsi lungo una china utilitaria e irreligiosa. A prevalere sugli istituti di una fede avita è un costume mondano e brutalmente miope, di cui a patire gli esiti più nefasti parrebbero i soggetti subalterni, ovverossia il corpo maggioritario di una «maldiretta, denigrata eppure esistente, resistente e degnissima Italia».

Due sono i protagonisti neri, che mentre insidiano l'integrità delle

moltitudini, purtuttavia non ne sfigurano il profilo tradizionale: la classe politica dirigente, comprensiva di governo e contro governo, e i ceti colti cui pertiene la trasmissione del sapere. A loro, massimi guardiani dello Stato e delle coscienze, vanno attribuiti i guasti che il novatese allinea con enfasi oratoria:

Questo povero, grande popolo ha resistito a tutto. [...] Ha patito e sopportato l'inganno e il latrocinio eretti a sistema. Ha patito e sopportato lo scherno e la distruzione dei propri principi, della propria fede, della propria morale, della propria cultura e dei propri riti, quanto a dire della sua stessa natura [...]. Insieme a questo ha patito e sopportato la devastazione delle sue città, dei suoi paesi, dei suoi campi e delle sue valli e una demenziale ondata d'immigrazione. Come se ciò non bastasse, s'è visto occupare dall'estendersi su tutto il suo territorio delle trame e dei ricatti di quell'oscuro e onnivoro polipo che è la mafia; e in probabile rapporto con questo polipo ha patito e sopportato l'invasione della droga. [...] Ha visto le proprie scuole, che certo dovevano essere cambiate, ridursi a cenere mentre la nuova e già rivoltosa baronia ha occupato le stesse poltrone della vecchia e con disprezzo non certo inferiore. [...] Ha dovuto subire il bombardamento dei giornali, delle riviste, delle radio e delle televisioni che gli sono andati proponendo modelli di vita per lui inagibili o agibili solo a patto di venderli [...]. Così, poco a poco, s'è visto ridurre da presenza attiva a presenza passiva; e va ora assistendo al tentativo di trasformare ciascuno degli irripetibili esseri che lo compongono in numero da statistica, in oggetto, in cosa.

Per il luogo in cui compare l'articolo, per i capi di imputazione e per il ritmo anaforico che li scandisce, è impossibile non riandare con la mente alle pagine pasoliniane in cui si formulava l'ipotesi di un processo da intentare agli esponenti titolati della Dc. Testori torna in effetti più volte, e con vigile condiscendenza, sulla figura del collega assassinato.⁶⁶ Nondimeno è l'intera compagine dei suoi scritti a contraddire una stretta sintonia d'intenti, e a documentare anzi di quanto sia mutata la temperie ideologica nei pochi anni che intercorrono dai fatti di Ostia. La corruzione imbecille di cui danno esempio i tutori della cosa pubblica, scrive Testori in altra sede, può

essere nominata e giudicata soltanto sulla scorta di un criterio oggettivo, moralmente trasceso, tale da impedire manovre opportunistiche e miseri profitti di bottega. Ciò vale in caso di catastrofi naturali, come per il devastante terremoto in Irpinia del novembre 1980, quando le lacune colpose dei soccorsi hanno di molto acuito lo sconforto dei sopravvissuti; ma tanto più acquista risalto per attacchi stragistici come quello alla stazione di Bologna, nell'agosto precedente, dove la responsabilità di gruppi in preda a un fanatismo feroce si mostra intera.

La vista dei paesi distrutti e le invocazioni dei feriti sotto le macerie hanno indotto nelle masse mediatiche un potente moto di solidarismo civico. E tuttavia, annota Testori, è mancata una lettura davvero piena e religiosa della catastrofe; giacché anche la compassione e l'operosità altruistica «possono diventare parziali e trasformarsi in assistenzialismo, se la carità non vive nella coscienza del nostro niente e non colloca il nostro niente dentro il Tutto del Padre». La protesta, e il generoso contributo di popolo manifestatosi per l'occasione, potranno forse soddisfare una mente laica, non il cuore di un cristiano devoto. In realtà, «non abbiamo avvertito nessun bisogno, nessun sentimento e nessun dovere di compiere quel gesto primo che ogni uomo vero compie davanti a simili eventi: chinare il capo e dire: "sia fatta la Tua volontà". Eppure questo è scritto nella preghiera che sta al centro della fede».

Dimenticando i compatrioti di essere creature dinanzi ai disegni imperscrutabili del Creatore, ciò che facilmente ha prevalso è la disputa vana. «Abbiamo assistito – prosegue il novatese – a una turpe caccia all'accusa e alla discolpa», a esercizi di retorica meschina cui nemmeno il presidente Pertini è riuscito a sottrarsi. «Tutti gli uomini dei nostri partiti, pur di dar forza ai loro simboli e, dentro i simboli, ai loro poteri, sono arrivati a un grado di brigantismo che, fin qui, non era ancora stato toccato». Se omissioni si registrano a danno dei sinistrati d'Irpinia, nessuno può però chiamarsi innocente. Giusto, dunque, lanciare strali acuminati contro il ceto politico democristiano, «che oggi paga i suoi moltissimi errori»; ben consci d'altra parte «che con i suoi paga anche quelli di chi gli è stato disinvoltamente compagno di governo e di chi, pur volendo al governo arrivare, ha condotto un'opposizione tendente sempre e comunque alla disgregazione e allo sfascio».

Similmente intriso di note veementi appare il fraseggio testoriano per la strage di Bologna. «Un'altra volta»: è l'esordio laconico dell'articolo. Anche nella circostanza, siamo distanti dal gusto euristico e divinatorio di Pasolini, inteso a ripartire le diverse fasi del fenomeno terrorista tra un prima antioperaio e un poi di carattere antimissino, secondo il perverso disegno ordito dal potere politico e dai suoi agenti occulti. Per Testori, viceversa, nessun calcolo sottile può invocarsi a spiegazione di tanta barbarie. Occorreva bollare sin dall'inizio le stragi e gli attentati «per quello che erano, sono e restano: assassinii, nient'altro che assassinii. Assassinii contro Dio e contro l'uomo, assassinii contro la realtà sacra e intangibile della creazione». La denuncia diuturna di trame oscure e complotti, anzi, nuoce sommamente alla ricerca del vero. È proprio in forza di un presupposto tanto precario che infiniti giochi di parte si sono consumati a danno delle vittime, quasi occultando il tetro «pantano di membra e di sangue» in cui esse giacciono desolate. La stessa stampa nazionale, nel suo pericoloso e ingordo ondeggiare, ha finito per favorire «una gelida, precostituita volontà di sciogliere le domande relative alla responsabilità della strage nella direzione più sconciamente favorevole alla propria ideologia». La natura antitetica delle matrici eversive, supposte o attribuite a bella posta, «avrebbe dovuto salvare ora quel colore, ora questo», mentre è valsa a fomentare un dubbio se possibile più atroce, ovvero che al termine dell'infida altalena di imputazioni si stia profilando «una sorta di conto in pari».

Così nell'articolo apparso sul «Corriere della Sera», *Bologna, le mani assassine*; raddoppiato in breve volgere di giorni sul periodico «Il Sabato» con un pezzo di analogo tenore, *Il turpe gioco sulle bare*, dove il novatese si spinge a un apice di sentenziosità provocatoria: «la "politica" – osserva – non sempre serve a prevenire i morti e gli assassinati», è certo però che «i morti e gli assassinati devono sempre e comunque servire alla politica».

Il 1980 sembra un anno cardinale nella polemica giornalistica di Testori. Saldati i debiti con Pasolini e con la sua spettacolare ricerca corsaro-luterana, le argomentazioni del novatese vengono orientandosi in senso più canonico e intransigente, si sforzano di tradurre quanto di negativo esprime la realtà italiana in altrettanti spunti di redenzione futura. Secondo il precetto evangelico, è bensì opportuno che gli

scandali accadano:

ma purché lo scandalo, denunciando il male, la corruzione, il furto e la frode, stabilisca un giudizio; e purché tale giudizio sia d'ordine e di chiarezza morali. Dentro questi termini l'infezione segnalata al paese diventa un gesto veramente e totalmente umano; e può così pretendere ed essere avviato a un ribaltamento. Il bene del male rivelato sta appunto nella capacità di riproporre la speranza.

Non che sia agevole muoversi in un tempo di corruzioni endemiche, quando la denuncia delle altrui malefatte si fa consuetudine diffusa. Un sistema d'interessi più o meno abietti, più o meno obliqui, ma comunque obbediente a logiche contrapposte, presiede al «vortice» della pubblica maldicenza. Sicché da un lato si avrà chi gli scandali si adopera per «diminuirli, dimenticarli o, addirittura, spegnerli»; e al lato opposto individui decisi «ad aprirne altri che colpiscano la parte che ha sollevati i primi, onde ottenere una sorta di sconcio, ricco e lutulento equilibrio». Né la partita potrà chiudersi mai, dal momento che «tra gli scandali e dentro gli scandali» è annidato colui che con maggior risolutezza opera affinché sorga «quello che potremmo chiamare, con ogni ragione, lo scandalo degli scandali». Tutto ciò deve cessare, ammonisce Testori, e non già per la sfiducia qualunquista che inocula nel corpo della nazione, ma più per la strage che viene compiendo ai danni della morale, della verità maiuscola, al cui riparo solamente è lecito esercitare il giudizio.

Invero non l'aspetto antipartitico o antimediatico caratterizza meglio la protesta del novatese, bensì i significati principalissimi di cui egli si fa interprete in quanto critico delle ideologie. Il suo *pólemos* al calor bianco cresce di incidenza e di ascolto presso il lettore coevo, tanto più matura la stanchezza per i ribellismi velleitari che hanno segnato gli anni settanta. La battaglia contro una sloganistica vuota, e contro voghe dottrinarie quanto mai distanti dal nucleo autentico dell'esistenza, non va condotta d'altronde secondo un principio di pratico buon senso, com'era negli auspici di Arbasino; ma in vista di un ripristino valoriale che si presume prossimo: la lotta essendo contro forme idolatriche che tendono a sovvertire i capisaldi di una fede rivelata, che smentiscono ormai da decenni la sacralità transeunte

dell'essere nel mondo. Scrive Testori:

Le ideologie che abbiamo lasciato o addirittura aiutato a regnare e a imperare sull'uomo per sottometterlo, ridurlo a oggetto e a cosa, al fine di poterlo tenere dentro la loro schiavitù di materia ciecamente e turpemente economica, hanno dovuto cercar d'estirpare l'impronta suprema.

Molte sarebbero le spiegazioni consone al fenomeno, sociologiche, economiche, storiche e persino teologiche; ma quale profitto possono fornire «gli eventuali riferimenti secondi, se manca Colui che forma il rapporto d'origine e di necessità?» Si motiva così il rifiuto più volte ostentato nei confronti dei «mitofori», alfieri a pieno tempo di false beatitudini, di supposte libertà su base classista e individuale. Tanto le grandi come le piccole narrazioni novecentesche stanno per pagare lo scotto di una *hýbris* che non offre garanzie di salvezza, mostrano una fragilità di fondo pronta a tradursi con ansia precipitosa in pratiche di nuovo devozionismo e di abbandono trascendente.

Il novatese coglie senz'altro il margine delicato su cui bilica la cultura del laicismo secolare. Quelle «idee che s'erano costituite prima in ideologie, e che s'erano degradate poi in ideologismi», giunte all'apice del loro vigore pluridecennale, sembrano ora dar luogo a un gagliardo ritorno dello spirito. I presupposti di autosufficienza orgogliosa, di cui si sono fatte forti nell'ultimo scorcio del secolo, vacillano a tutta vista dinanzi al «corpo alborale» di una religiosità rinata. Si capisce l'imbarazzo che i tutori di filosofie vane denunciano a fronte del mutamento in atto: «specializzatesi in linguaggi sempre più elitari e staccati dalla vita, per la loro presente difficoltà tali culture hanno proposto una definizione che, nei loro piani, intendeva forse diminuire il peso, la forza e la luce di quella voce, di quella forma, di quel corpo e di quella parola: tale definizione, come ognuno sa, è stata di "riflusso"».

Nessuno ha il coraggio di domandarsi se l'etichetta non additi piuttosto «il vero e proprio flusso della vita», e non coincida con la crisi di uno sfiatato «attualismo», con lo «sfasciarsi» di un disegno egemonico cui tanti intellettuali si mostravano dediti. Amarissime sono le parole che Testori pronuncia nel primo anniversario del sequestro e morte di Aldo Moro: «le vittime, gli assassinati, gli uccisi hanno questo

di terribile: che durano più degli ideologismi che li han provocati e di quelli che li hanno sezionati e discussi».

Già nell'articolo che apre la raccolta si avverte nitida l'inversione strategica concepita dal novatese. Dopo l'ubriacatura eversiva, protestataria, che ha riempito strade e piazze di giovani vocianti, ecco il conforto di un'intimità riparatrice, ovvero del luogo primo e protetto entro cui può maturare un proficuo colloquio con se stesso e con gli altri. Qui solo sa insediarsi una «nebbia divina», un «refolo» di coscienza ulteriore destinata a orientare il singolo individuo nel doppio confronto con la limitatezza e con l'assoluto. Non v'è convincimento profano che regga alla prova dell'universalismo, stendendo una rete di nude verità capace di corrispondere «a tutto l'uomo», «a tutta la vita» e in particolar modo «alla morte», suggello tremendo ma carico di senso cui ciascun essere creato inevitabilmente si consegna. Gravissima è la colpa del pensiero laico, marxista e liberale, nell'aver occultato secondo varie forme di plenitudine euforica l'estremo esito che compete al vivente. Ora, nel tempo del crepuscolo, quando un'onda prepotente di nichilismo distruttivo sta spazzando la società italiana, se ne colgono appieno i riflessi lugubri: da dolorosa e accettata conclusione d'ogni esistenza, «la morte è diventata cieca e irreligiosa tentazione verso cui ogni esistenza, ogni gesto e ogni respiro, presi singolarmente e presi nella collettività, sembrano tendere».

Siamo nel centro del misticismo cristiano promosso da Testori, del suo battagliare profetico e tragicheggiante. «Negata la morte come umile e primaria catarsi – prosegue –, la nostra cultura è stata costretta a cercare e moltiplicare, della morte, tutte le immagini secondarie e relative». Una caduta rovinosa si annuncia per l'ecumene terrestre, e tanto più catastrofica perché insidiosamente contraffatta alla stregua di una conquista, magari in nome della scienza e dei nuovi orizzonti che va dischiudendo la biologia. Il progresso tecnico e materiale che ancora ieri destava l'entusiasmo ebete delle folle, vale in realtà da atroce snaturamento, è «una via crucis priva di Dio e sul cui Golgota è posta, come conclusione suprema e come suprema epifania, la turpe fabbrica, il turpe laboratorio dove nascerà, non più l'uomo, ma l'antiuomo».

Come altri polemisti del periodo, anche Testori si sporge con assiduità compiaciuta sull'orlo dell'abisso. Istanze di trascendimento oltremondano e apocalissi secolari si mescolano in lui quasi a ogni

passo, determinando una sequela incessante di ripulse drastiche e requisitorie severe. Non si comprenderebbe tuttavia lo slancio energetico di cui godono le sue pagine giornalistiche, senza considerare il sentore di svolta e, appunto, di rinascenza «alborale» che egli percepisce sul discrimine tra anni settanta e ottanta. Ne offre esempio l'articolo *Non deludiamo il grande amore dei giovanissimi per la vita*, apparso nel maggio 1978. L'esordio ha carattere resocontistico e testimoniale: «M'è, negli ultimi tempi, accaduto d'incontrarmi con una certa frequenza con alcuni giovani della scuola»; una delle occasioni, assicura Testori, «più umanamente e culturalmente vive e stimolanti che mi siano state offerte»:

Ne parlo perché sono certo d'aver avvertito, capito e quasi fisicamente visto in loro (parlo di giovani che vanno da diciott'anni in giù) un modo d'essere di fronte alla vita e ai suoi duri e perfino crudeli problemi, che risulta assai diverso e, per più punti, addirittura antitetico a quello in cui erano soliti porsi, forse cavalcando troppe folate di vento, i loro fratelli maggiori (anche se pur questo ebbe un suo senso).

Alcuni elementi interconnessi confortano una diagnosi tanto fausta. Anzitutto il disincanto critico con cui gli eredi anagrafici guardano al Sessantotto contestatore, forse motivatamente fondato in origine, ma presto incamminatosi lungo la via di una militanza miope e violenta. Secondariamente il ritorno alla famiglia, ai vincoli parentali: «l'uccisione del padre», tema antitradizionalista e liberatorio che compendia come altri mai gli impulsi di rivolta studentesca, diverso se non opposto significato assume per i fratelli minori, i quali avvertono «la necessità di una nuova collocazione proprio di lui, del padre». La messa in causa di un principio d'ordine, entro e fuori le mura domestiche, va convertendosi insomma nel ripristino di un Super-io che valga da guida duratura. E di qui, in terzo luogo, una divisa etica più attenta alle norme collettivamente statuite, al bene che ne può derivare: «una tenera eppur verissima verità», di cui i giovanissimi recherebbero un esempio luminoso.

Non sono che indizi, vaghi segni di una possibile reversione dei tempi. Ma è quanto basta a Testori per scendere in lizza, rendendosi monitore assiduo in un mondo che ha preteso di spodestare la figura di

Cristo. Altri e più decisi cavalieri della fede stanno per affacciarsi alla ribalta della storia: per un attimo, la catastrofe imminente e le seduzioni di un laicismo materialista che tutto rischia di travolgere cedono il campo a sentimenti di attivismo operoso, «la grande partita dell' esistenza sembra sul punto di ricominciare».

«Sempre, le assicuro, mi sono sentito e mi sento “qualsiasi”»

I novantasei pezzi che compongono *La maestà della vita*, trascelti dall'autore fra numerosi altri pubblicati nel medesimo arco di anni,⁶⁷ comportano almeno per quanto riguarda l'avvio due date significative, il febbraio e il maggio del 1978. La prima stabilisce il momento in cui il direttore del «Corriere della Sera», Franco Di Bella, chiama il novatese a scrivere in prima pagina su argomenti di attualità (mentre già da tempo si occupava di critica d'arte). La seconda segnala la nascita del settimanale «Il Sabato», ispirato a don Luigi Giussani e al movimento di Comunione e Liberazione, che poté avvalersi della firma di Testori sin dal numero di esordio, insieme a quella di biblisti come Ignace de la Potterie, di teologi come Hans Urs von Balthasar, di filosofi e critici letterari quali Augusto Del Noce e Carlo Bo. Il periodo è delicato e foriero di contraccolpi espressivi: nel luglio 1977 muore la madre, Lina Paracchi, con cui ancora divideva la casa avita; nel novembre dell'anno seguente, all'età di 55 anni, Testori sale sul palcoscenico per recitarvi *Conversazione con la morte*, monologo drammatico a cui solitamente si fa risalire la sua crisi di coscienza, o quanto meno il suo rientro in un ambito di ortodossia romana.

L'articolo che inugura il volume ci offre di lui un garbugliatissimo autoritratto, una sorta di antigiornalistica stratigrafia ricettiva valida a suggerire un estro sovraccarico e *maudit*, largamente incompatibile con i gusti coevi:

Accettato ai primi tempi, seppur di striscio (quando l'operazione dell' onnivora avidità era appena agli inizi e quando mi si leggeva «sbagliato», come poi dai medesimi è stato ammesso); tenuto, successivamente, in disparte (non chiedevo e non chiedo di meglio); quindi attaccato, colpito e deriso come colui che ancora crede (e in effetti credevo e credo) che dentro di noi resista una nebbia, un refole,

di ciò che un tempo chiamavamo anima; nominato di a-storico e a-sociale; ovvero, interessato solo a metafisici, ormai defunti problemi; al salto, ecco, dentro l'aldilà, dentro le luci, l'ombre, le voci e i richiami che, di tanto in tanto, ce ne pervengono; assolutamente incapace, comunque, di cogliere i nessi reali del presente (ma la storia è lì a dimostrare che, assai di sovente, quanti erano parsi ai loro contemporanei aver colto e illuminato quei nessi, i posteri si sono prestissimo incaricati d'accusarli proprio di non esservi riusciti; è una legge feroce: chi entra da vivo nelle Antologie e nei Musei ha moltissime probabilità d'uscirne, quasi subito, da morto); infine, e ultimissimamente, «lasciato» (come ebbe a scrivere un critico, punta o puntina di diamante, mi si dice, dell'inconsulta Babele derivata dall'avidità di cui sopra); già, ma come si fa a «lasciare» chi non ha mai chiesto di venir preso?

Evidente è lo sforzo di Testori per conferire non solo eccentricità, ma continuità e coerenza di motivi a un percorso artistico tra i più tormentati del secolo. Un percorso, va aggiunto, lungo il quale i tradizionali valori cristiani diventano spessissimo materia di lavoro, però niente affatto lineare riguardo a quei tratti di abbandono deferente che di norma valgono a rinsaldare il catecumeno nella sua professione di fede. Ancora all'altezza del 1973, una straordinaria raccolta lirica come *Nel tuo sangue* veniva associando a un'ansia visceralmente metafisica episodi di rivolta deofoba e di sfida blasfema:

Se è bestemmia
pensarti inesistente
non Ti chiedo pietà.⁶⁸

Il dato congiunturale dell'isolamento, della marginalità e della solitudine pugnace, sembra d'altronde strutturare nel profondo il nuovo polemico tra i primi anni settanta e i primi ottanta. L'assenza di un preciso mandato da parte di organismi politici o movimenti d'opinione deprime le ambizioni ecumeniche del letterato, ma insieme ne esalta il profilo vaticinante, rendendolo interprete di verità scomode e talora estreme che oltrepassano di molto il sentimento comune. Almeno nelle pagine iniziali della raccolta, su questo tasto il novatese mostra di battere con forza. Dinanzi alla nozione di egemonia, ormai degradata a

pregiudizio, ad alibi al riparo del quale si coltivano meschini privilegi di casta, il suo fraseggio è netto e risentito: «per natura o per un, a me ignoto, disegno degli astri, quegli astri a cui preferisco restar legato piuttosto che deferire la mia e altrui esistenza alla Direzione generale di qualche partito, mi trovo a far parte della dissennata minoranza; di più, in quella minoranza mi trovo a essere assolutamente solo, il che non significa che non intenda, quand'è il caso, far udire la mia voce e parlare, anzi».

La ribalta su cui intervengono umanisti e ideologi militanti è quanto mai affollata, e proprio dai Catoni laici del costume, usi alle semplificazioni spettacolari e a un torbido moraleggiare, egli amerebbe distinguersi con maggior empito di testimone fuori quota. Istruttivo, al riguardo, l'articolo *Ma di quali italiani stiamo parlando?*, in cui il ruolo dello scrittore tribuno e le sue stesse basi di autorevolezza vengono sottoposte a un vaglio severo. «Da tempo – esordisce – assistiamo a un fatto che potrebbe risultare puramente elitario ma che, a causa dei mezzi di cui dispone, acquista un potere di diffusione e d'offesa assai grande. Il fatto, intendo, d'alcuni intellettuali che, richiesti d'una loro opinione su avvenimenti perlopiù anomali, truci e sanguinosi, rispondono con definizioni totalizzanti che presumono di comprendere in sé l'intero paese». A urtare Testori è soprattutto «l'altezzoso cinismo» con cui il popolo italico vi risulta tratteggiato; è la consueta sequenza di consumismo cieco, immoralità, violenza endemica, ipocrisia e particolarismi gretti che dovrebbero fissarne l'habitus antropologico se non addirittura il carattere. Invero non si tratta di analisi, sia pur locali e affrettate, ma di formule consunte, di «distorsioni», soltanto valide a documentare l'infimo livello di cui si accontentano i notisti blasonati all'atto di esercitare il loro magistero. Sorge di qui la domanda, strategica per chi voglia assumersi l'onere della parola pubblica:

Vorremmo chiedere a questi nostri «maestri del pensiero» quale conoscenza di tutta la storia del popolo italiano, del suo passato e del suo presente, permetta loro il gelido e snobistico cinismo di stilare tali giudizi. Se dobbiamo restare a quanto risulta dalle loro parole, non si va più in là di una modesta informazione ginnasiale, per giunta neppur rinfrescata; la solita Controriforma, i soliti Machiavelli, Guicciardini e

Borgia. È davvero troppo poco.

Non perciò lo scrittore ideologo vede revocate le giuste pretese di partecipare con anticonformismo grintoso al dibattito corrente. «Noi comprendiamo benissimo – prosegue il novatese –, e anzi teniamo per fermo che l'intellettuale abbia una funzione di allarme». Ma un tale diritto, che vale poi alla stregua di un dovere etico e morale, gli appartiene solo in base a «una quantità infinita di conoscenza, di compartecipazione, d'amore, di sofferenza e, alla fine, di speranza». È su quest'ultima nota, programmatica e si direbbe teologicamente obbligata, che si consuma la distanza maggiore – almeno a parole, negli intenti dichiarati – tra il Testori pubblicista e una punta di diamante della pamphlettistica *engagée* come Arbasino, cui evidentemente si riferisce l'articolo. Fuori da un gusto sia pure contrastato e altalenante per il futuro, e da opportune prefigurazioni di adempimento oltremondano, nessun attivismo civico ha modo di giustificarsi dinanzi alla platea dei consimili.

Riemerge così l'immagine ormai celeberrima del Processo, dell'imputazione tribunalizia non già riguardo a partiti singoli o forze di governo, ma a un ceto umanistico complessivamente responsabile dei travimenti ideologici, dell'irreligiosità imperante, di quella tabe materialistica, come scrive in *Accuso e condanno la cultura*, che ha fomentato la deriva di intere generazioni. Un processo, d'altronde, a cui lo stesso Testori si sente chiamato in qualità di correo, per le opere e per gli atteggiamenti dissacratori degli anni precedenti. Pochissimo, invero, importa ai ceti colti del paese «che si tratti d'una peste che conduce alla demenza e alla morte; tanto l'età, l'economica e sociale potenza li garantiscono per la vita che loro resta». Ma proprio perciò «i giovani (e, con loro, quell'antica ed eterna gioventù che è il popolo) farebbero bene a chiamarli subito in giudizio; e, come spero, a condannarli senza alcun timore e senza alcuna pietà; ove pure, tra questi, dovessi esserci anch'io».

Fondamentale per l'occasione è il transito di persona, che dalla terza plurale («gli Edipi della nostra cultura») trasfigura in un «noi» venato di colpeabilità non taciuta (inescusabile è «l'infezione di rovina e di morte che abbiamo scatenato»), sino a lasciar intendere un'istanza biografica disposta all'ammenda e a un alquanto controverso autodafé:

So che autocensurare il proprio passato non ha senso alcuno; ancorché, a un certo punto, non risulti per nulla comodo. E, tuttavia, potrebbe essere un primo passo; se non altro, ove non si riuscisse a lacerare il velo della negatività così falsamente libertaria (negatività che è diventata ormai un isterico gioco di sopravvivenza istintuale ed economica), questa autocensura servirà a farci prendere in qualche modo la strada del silenzio.

La situazione in cui versa lo scrittore novatese appare quanto mai complessa, tormentosa. Un breve intervallo di pagine è sufficiente a chiarificare la doppiezza incomposta del fraseggio: dalla rivendicazione di un'intima coerenza dottrina («in effetti credevo e credo») si passa alla necessità di una pubblica abiura; dall'apologia di una voce che risuona alta e distinta contro la barbarie mondana, alla prospettiva dolorosamente additata del silenzio.

Il punto è che la svolta determinatasi in lui nel biennio 1977-78, quella sorta di catarsi esistenziale e spirituale che lo conduce alle soglie dell'ortodossia, ha riflessi cospicui anche sul piano dell'attività polemica. Più egli si addentra nella pratica di un giornalismo neoreligioso, più gli elementi di titanismo romantico che pur nutrivano il suo dire lasciano spazio a una diminuzione per tanta parte contrita e creaturale. Non un tribuno divinatore di destini vuole apparire nel frangente, ma un uomo fra altri, che non si leva di molto sulla caducità fallace dei concittadini. Si tratta di una strategia nuova tra quelle che abbiamo sin qui esaminato, i cui tratti caratteristici sono facilmente ravvisabili nella più parte del volume. È il marzo 1981 quando un necroforo milanese indirizza una lettera al «Corriere» in cui narra di una povera vecchia condotta al cimitero in piena solitudine, senza il conforto dei parenti e della vestizione funebre. Scoperchiando la bara prima dell'affossamento, a lei dice di aver donato un ultimo sguardo miope, ma amoroso e fraterno. Ora, conclude, «vorrei chiedere a un qualsiasi Testori chi siamo e dove andiamo».

La risposta del novatese – *Morire a Milano, senza una lacrima* – ha i toni non già della deprecazione o del risentimento offeso, piuttosto di un'angustia autocritica che sembra sincera: «sempre, le assicuro, mi sono sentito e mi sento “qualsiasi”; ma le sue parole m'hanno fatto sentire molto meno che “qualsiasi”; indegno, ecco». In modo analogo, smorzando e badando a contenere i turgori polemici, egli procede per i

tanti casi che la cronaca cittadina e nazionale riferisce con dovizia di particolari efferati. Ne guadagna sonoramente una nota di equanimità pietosa, disposta bensì ad affratellare vittime e carnefici in un unico disegno di ordine trascendente, ma insieme a destare dal sopore le coscienze benpensanti troppo spesso dimentiche di una prima e inconcussa verità: «che tutti, proprio perché uomini, proprio perché intrisi di nullità e di peccato, potremmo un giorno commettere qualcosa di simile». Solo riducendo le pretese di una testimonialità titanica, nel trionfo antispettacolare di un «noi» compartecipe, una prosa così di frequente arroventata come quella di Testori trova la via della meditazione cristiana. E solo se a prevalere sulla foga oratoria è un'attitudine intima, spiritualmente raccolta, esercizio umile e quotidiano, tuttavia in grado di inoltrarsi «ben più nel profondo di quegli smisurati abissi; e ben più nel profondo delle colpe, anche nostre».

Non una oltranza di status sta insomma predisponendo il novatese, ma una sostanziale paritarietà di condizioni, per cui notista e platea anonima dei lettori si trovano a dischiudere uno scrigno di valori almeno nominalmente condivisi. Di là dal comune destino di peccato, ecco la sacertà della famiglia, della vita concepita, l'omaggio deferente da rendere al padre e l'obbligo della carità, suprema risorsa teologale che, «senza cambiar nome a nulla, tende lo sguardo, la mano». Non stupisce se a questi patti il sondaggio diuturno circa le insidie del mondo si trasforma in preghiera, il moraleggiare assiduo in richiesta di salvezza redentrice. «Signore – scrive nel giorno dell'attentato a papa Giovanni Paolo II –, Tu che conosci tutto di noi [...] perdonaci [...]; non intendo incolpare nessuno, ma solo me stesso, le mie continue, turpi omissioni». Va registrato piuttosto un disagio più radicale, che nel tardo Testori si esprime talora nei termini di un'urgenza utopica ma storica, cristianamente adempiuta nell'aldiquà, secondo un'affiorante seduzione di ritiro dal secolo. Così almeno sembra di intendere nell'articolo dedicato a don Zeno Saltini, padre fondatore della comunità di Nomadelfia: «Carissimo, indimenticabile don Zeno, come mi pento di non averti seguito o, quanto meno, di non averti capito e amato di più, quando la vita ci pose, per qualche tempo, accanto!»

Chiesa e tradizione cristiana come fonti di autorità

Il compianto funebre steso in morte di don Zeno, insieme ad altri simili per la scomparsa di papa Paolo VI, per la repentina dipartita del successore Giovanni Paolo I, non documentano in realtà se non uno dei tipi prosastici a cui il novatese ricorre nella sua esperienza di pubblico monitore. Scarsamente interessato alla disputa *ad personam*, stigma e quasi privilegio delle scritture polemiche di Pasolini o di Sciascia, egli chiama bensì in causa intellettuali marxisti e dirigenti di partito come Fortini e Napolitano, attacca con violenza le tesi sul controllo delle nascite del genetista e studioso di problemi demografici Adriano Buzzati Traverso.⁶⁹ Più ancora, però, si sforza di trarre materia di riflessione e di ammaestramento religioso dalla cronaca quotidiana. Sia quando riguarda grandi fatti di sangue, connessi al degenerare della lotta politica; sia quando registra catastrofi naturali o fenomeni di increscioso degrado. Nell'uno e nell'altro caso, si tratta di trasfigurare i significati immediati del discorso alla luce di un cristianesimo apostolico e dogmaticamente vigile.

Qui è l'aspetto maiuscolo e per certi versi primigenio di una prassi giornalistica volta al proselitismo convinto, alla cura delle anime; un aspetto che tanto maggiormente incide nei pezzi suscitati da eventi di nera, dove massima è l'attenzione che egli dedica ai giovani suicidi, ai responsabili adolescenti di crimini verso la famiglia, ai rapimenti di donne incinte, ai soprusi contro i bimbi e gli emarginati. Se a queste latitudini il suo atteggiamento si tinge volentieri di umorosità sdegnata, di grida e di sollecitazioni ultime, tuttavia non sembra imputabile di eccesso benpensante o di vani formulari sociologici. Più alto è il progetto a cui attende Testori, e più forte di qualsiasi resocontistica d'occasione è il *verum* che emerge dal suo fraseggiare ispirato.

Secondo un ufficio tutt'affatto diverso da quello che si era assunto ai tempi dell'*Arialda*, del *Dio di Roserio*, del *Fabbricone*, egli si prodiga ora convintamente per ricristianizzare le genti italiane, mira a ridestare nel popolo dei lettori il sentimento della fede avita. Nel far ciò, avvalendosi tanto delle notizie sempre più crude che gli giungono dal secolo, quanto delle ricorrenze liturgiche valide a segnare un punto fermo, sia pure disatteso o negletto, per una compagine civile dimentica della sua prima radice in Cristo. Evidente è la lezione che egli trae dagli

Inni sacri manzoniani quando tratta del santo Natale, della Pasqua, quando insiste a più riprese sulla celebrazione dei morti.⁷⁰ Così come manzoniano è il puntiglio zelante con cui dà risonanza alle parole pontificali di Karol Wojtyła, rendendosi partecipe e chiosatore del suo altissimo magistero. Basti considerare il brano *La redenzione dell'uomo nel dramma della storia*, relativo all'enciclica *Redemptor hominis*:

Scritta con abissale, rocciosa semplicità; con concatenazioni non già accademiche e astratte, bensì intime e fatali, quasi procedendo da grumi di luce in luci di grotte, di capanne e di grembi; scritta, insomma, nei modi che furon proprii ai più antichi testi della Chiesa, quei testi che ne han formato e ne formeranno per sempre le fondazioni e i pilastri, questa prima enciclica di papa Giovanni Paolo II si colloca e quasi si configge, come un cristallo, dentro il dramma della nostra contemporaneità, ormai stancamente dialettizzata anche dai più strenui difensori della sua presunta possibilità di ridursi a mera materia e a mera storia.

Torneremo sui modi sintattici abnormi e sul metaforeggiare assiduo che caratterizza la prosa testoriana in senso antigioiornalistico. Più importante è chiarire ora il tratto autorevole che ne promana, la fonte di persuasività allargata a cui attingono queste pagine di così esplicita risonanza apologetica.

«Davvero troppo poco», aveva obiettato Testori ai colleghi di parte laica, che nell'ergersi a censori nazionali rimasticavano scarsi imparaticci, dando luogo a viete diagnosi debolmente argomentate. E in effetti alquanto difforme è la procedura di validazione verbale che egli viene proponendo, e più arcaica se vogliamo, premoderna. Tanto più risulta degno di rispetto e di credibilità il presenziare polemico del novatese, quanto più si consegna alle istituzioni del cattolicesimo romano, alla Chiesa, al suo massimo portavoce, a un retaggio di verità rivelate che occorre riattualizzare in un tempo di scetticismo imperante e di miscredenza. Siamo per molti versi all'opposto delle strategie concepite dagli umanisti coevi: se Pasolini, Sciascia, Arbasino fondavano il proprio dire su un complesso più o meno organico di saperi, di esperienze biografiche, di doti intuitive strettamente connesse al rango di scrittori, Testori si affida viceversa a una tradizione che lo

trascende: di cui è bensì testimone agguerrito, ma senza pretese di sviluppo originale o di scoperta. Una fonte esterna, in buona sostanza, però millenaria e salvifica. Alla già vista diminuzione dell'io scrivente, non tanto nel pieno delle proprie prerogative di ruolo ma peccatore tra peccatori, ravveduto dopo una vita moralmente irrequieta, corrisponde un incremento aprioristico di crediti in forza di un Verbo ora ricostituito nella sua cogenza insieme mondana e ultraterrena.

Il rapporto di paritarietà solidale tra polemista vate e pubblico che intorno a lui si raccoglie ne esce una volta ancora ribadito. Dal semplice seguace al maestro di dottrina, tutti possono partecipare dei suoi giudizi conclamati, ognuno condividendone in via pregiudiziale i presupposti di fondo. Va da sé che una progressiva messa a fuoco dell'uditorio avverrà per tramite dello stile, delle architetture linguistiche su cui basa il disegno di rinsaldare i convincimenti testamentari del popolo di Dio. Sotto questo profilo le scelte testoriane, ecumeniche e universali in punto di principio, sconteranno i limiti di un'educazione e di una provocazione etico-religiosa dai toni inconfondibilmente umanistici. Altrettanto decisivo è però il confronto con il côté secolare, sia esso ateo o agnostico, a riguardo del quale il nucleo di valori appena riscoperti nella loro purezza originaria sembra fungere da poderoso spartiacque. Entro uno statuto d'opera largamente orientato al colloquio compartecipe, ecco insediarsi una tesa dialettica tra amico e nemico, tra chi resta sensibile alle prerogative della trascendenza e il mondo dei perduti, dei morti alla fede.

Il fatto è che nel suo rigore intransigente il messaggio del novatese ha un connotato per tanta parte postconciliare, postgiovanneo: non a tutti gli uomini di buona volontà vuole pervenire, prescindendo da confessioni e atteggiamenti ideologici, ma a coloro che mostrano di credere nel vero Dio o che solo temporaneamente si sono lasciati irretire da un Occidente opulento e immemore delle proprie tradizioni. È a costoro che Testori intende rivolgersi, in spirito di comunione e insieme con vivace proselitismo. Sta qui la struttura composita del volume, per un verso sentimentalmente intriso di *humilitas* autoaccusatoria, di *pietas* che affratella, ma incline d'altro canto a una diffusa aggressività anticonformista, a un estro battagliero e risoluto a rimarcarne pagina dopo pagina la natura militante. Nel panorama degli anni settanta, soprattutto se visto dal lato degli scrittori vocati al

pubblico dibattito, è questo un caso unico, fonte di interessanti contrasti e di sperimentalismi estranei al gusto del Novecento maggiore, non ultimo dei quali il ripristino di un'oratoria e di una prosa argomentativa di preta ascendenza cristiana.

Il modello omiletico

Letterato che dispensa il suo talento vaticinante nelle sedi della borghesia storica e sui fogli di un cattolicesimo neotradizionale, Testori ripropone invero con minime variazioni un numero esiguo di temi: la famiglia, i diritti sacri del feto, la ripulsa del materialismo corruttore, il compianto per la gioventù sessantottesca tradita. Celebra i valori di una fede popolare ancor viva, fa corona gaudiosa al magistero pontificio, si occupa di teologia e di virtù evangeliche con la tenacia inesausta del neoconvertito, o del riconvertito. Un ventaglio di argomenti magari non ampio, ma strettamente interconnesso, che egli sottopone alla cura del pubblico leggente nei modi dell'orazione liturgica e della predica in territorio profano. A derivarne è certo un vincolo di rigidità assertiva: il moralismo espressionista, visionario, visceralmente creaturale su cui basava sin dalle origini la sua opera in versi e in prosa si predispone nella circostanza a un ufficio più umilmente didascalico. Nel volgere delle pagine si ha spesso l'impressione della ribattuta prevedibile, di una precettistica angusta che di poco sembra innalzarsi sul livello della mera catechesi; non al punto, però, da frustrare al tutto la creatività estrosa e il connotato sentitamente partecipe di una rassegna polemica pur sempre concepita *en poète*.

Sono molti, a ben guardare, i pezzi giornalistici che recano un'impronta di tipo omiletico: soluzione retorica valida per Testori da peculiare compromesso tra parola scenica e requisitoria ispirata, richiamo alla fede e annuncio spettacolare.⁷¹ Lo schema lo soccorre nelle occasioni più diverse, quando trasfigura il lutto recente per la morte della madre in tema universale (*Il centro della vita*); quando si accinge a una ennesima celebrazione del Gesù storico (*Natale, il vero rifugio dei poveri*); o ancora quando si reca a Napoli, «immensa, disastrosa catacomba» sconvolta dal colera (*Il diritto di vivere*).

Non mancano certamente tocchi di un patetismo logoro, in cui la denuncia a piena voce dei mali italiani quasi si confonde con l'intenerimento di maniera. Nei padiglioni degli ospedali circumvesuviani i piccoli infettati gli appaiono «colombe tremanti tra il pulsare del cuore e il suo arresto definitivo»; composti nelle sale mortuarie, i deceduti sono «muti eppur gridanti innocenti d'una strage permessa da Erodi le cui facce e le cui mani sono multiple e affondano nel presente, nel passato prossimo e nel passato remoto». Nessun compiacimento oleografico interviene d'altronde a sviare il testimone letterato nelle sue peregrinazioni sui luoghi del dolore. A urgere è se mai un piano generale di risanamento capace di mobilitare la collettività, lo Stato, le coscienze individue, cosicché si possa salvaguardare «non il centro storico, non il folclore, ma proprio lei, la vita; e, appunto, il suo sacro senso».

Modulato sui toni di una profana via crucis, il pezzo si articola in stazioni o intervalli di tenore oratorio, che mentre universalizzano l'evento ne avvalorano il significato religioso. Durante la visita nei bassi cittadini, prosegue il novatese, «ho avuto la certezza che Cristo, il Cristo del Getsemani, delle spine e del Golgota si muovesse lì, in quelle misere stanze, fatte di pochissimi metri e prive di tutto». Finché con la consueta trasposizione di persona, da un io che dà testimonianza a un noi collettivamente corresponsabile, l'articolo assume pienezza evangelica e parabolare:

Avevano fame e per anni, per decenni, forse per secoli, non abbiamo dato loro da mangiare, avevano sete e non abbiamo dato loro da bere; bisogno, avevano, d'una casa, e la casa non gli è stata data; non il letto su cui riposare; non le finestre da cui vedere e respirare; non l'acqua con cui lavarsi. Li abbiamo lasciati lì, chiusi come dentro una botola, a marcire nell'umidità, in mezzo agli scolii, ai vermi e ai topi: e, in loro, abbiamo lasciato lì Cristo.

Spunti figurali e simbolismi di immediato scioglimento valgono del resto a Testori per illustrare il senso di una totalità mondana, entro cui il singolo è condannato alla sconfitta quanto più forte è il desiderio di emanciparsene in autonomia. Va così per il giovane appena licenziato e piangente che scende da un treno notturno nei pressi di

Novate, «immagine» a un tempo lirica e religiosa «di tutti i pendolari, non già e solo delle Ferrovie Nord, ma dell'intero, umano, viaggio». O ancora si considerino i traslati drammaturgici dello «spartito», del «copione», del «proscenio» su cui si è collocata una nutrita leva di contestatori nell'illusione di poter essere eversiva (*I padri traditori e i figli traditi*). L'articolo fa base nel complesso su una simile trovata sovraletterale («per continuare nella metafora», «per restare nella scrittura»); sinché a ordinarne le fila non interviene la didascalia: «Il copione è la vita, tutta la vita che a questi giovani è assegnata». Quanto alla scena, conclude il polemista affinché nulla del suo dire rimanga implicito, «essa è il mondo di quaggiù; volendo un poco precisare il nostro povero, derubato, devastato e fin negato paese».

Una didattica elementare, ecumenica, regge *La maestà della vita*, attenuando di molto le ambizioni intellettuali del disegno. Il punto è che dai *faits divers* di maggiore impatto sensazionalistico, Testori transita volentieri verso gli eventi minimi, rubati anch'essi alle cronache giornalistiche o fornitigli dall'esperienza quotidiana. Dopo tante sconcezze e brutture sociali, è qui che trionfa la pratica dell'*exemplum*, della novella o del motto memorabile ancora al di qua di qualsivoglia formalizzazione estetica. In gioco sono minutaglie grezze, di modesto tenore significativo, che egli si sforza di trasporre in ammonimenti morali alla stregua di un apostolo cristiano costretto a riprinchiare dai fondamenti della dottrina. I modi della proposta sono diversi, e indulgono talora alla narratività dialettale, come appare nella vicenda della donna di servizio lombarda, che dopo il duro lavoro e nelle pause feriali assiste gli anziani conducendoli ritualmente alla morte: il tutto in spirito di carità e di suprema «belèssa». O ancora è l'aneddoto del bimbo senaghese che con gesto di imperturbabile amore reca ogni lunedì sulla tomba del padre appena scomparso una copia perfettamente intonsa della «Gazzetta dello Sport».

Non già che Testori non avverta il rischio di un'oltranza commossa e zuccherosa, a cui molti dei suoi articoli si consegnano platealmente. Il patetico incide eccome, straborda di continuo fra i pezzi raccolti, ma è con piglio di pedagogo che egli ne difende la funzione a petto di una strategia giornalistica altrimenti capace di scandalo o di indifferenza feroce: «Sappiamo bene – scrive – come questa categoria [il patetico] sia considerata da una cultura contemporanea niente più

che un sottoprodotto; quella cultura che, pure, di sottoprodotti ne ha inventati, diffusi e mercificati talmente e con tali e tante sfacciate motivazioni pseudo-ideologiche, da esser poi costretta a sigillare tutto, anche la necessaria luce dell'obiettività, con l'adunca zampa del cinismo».

Una strenua attitudine al *movere* soffonde il fraseggio testoriano, giacché, continua, «sentiamo e comprendiamo tutti che solo i sentimenti aprono le vie per conoscere realmente l'uomo». Sia dunque dato spazio agli episodi teneri, ai lacerti di benevolenza commendevole, efficaci compagni di un'argomentazione che si svolge con sistematicità operosa all'ombra di parole e di gesti tanto spontaneamente dimessi quanto universalmente istruttivi. A ciascuno di essi, invero, corrisponde ben più di un concetto o di una perorazione astratta. «La donna lombarda che avevo preso come esempio – annota il novatese – era ed è una prova naturale, semplice ma concretissima, proprio perché incarnatasi, con gioia e insieme con fatica, giorno per giorno, ora per ora».

Non muta del resto l'atteggiamento se dai luoghi del popolarismo contadino ci spostiamo nei centri del benessere consumista, dove disperazioni diverse, vuoto di valori trasmessi e crimini sconsiderati albergano in numero crescente. Anche in questo caso il prosatore neocattolico mira a un accorciamento delle distanze comunicative, a una prossimità di parola che spesso prende la forma della lettera aperta. All'opposto di Pasolini, tuttavia, già uso alla pubblica chiamata in dibattito di politici e intellettuali prestigiosi, egli si indirizza nominalmente ai suicidi, ai reietti, ai peccatori esecrandi, convinto che un colloquio vero possa stabilirsi solo nella luce intrascendibile di una misericordia redentrice.

Presso un paese della Brianza, una delle province che «fu tra le più dolci e le più belle e che permane tra le più dedite alla quotidiana fusione di vita civile e di vita religiosa», un agiato adolescente ha trucidato la madre per futili motivi; di qui lo slancio di pietà compartecipe («Carissimo Luca...»), e di qui gli inviti a un ravvedimento indifferibile: «Un giorno l'avrai pur chiamata anche tu niente più che così: “mamma, mamma mia”». Mentre di analogo tenore è la fitta sequenza di apostrofi a un giovane comunista suicida, che rinunciando a un mondo inaccettabile ha rinunciato in realtà al suo

proprio Creatore: «È a te come te, Marco, che vorrei parlare», «Marco, tu, adesso, sai», «sei l'esempio che il diritto non si spiega con se stesso, ma col dovere».

Così sulla prima del «Corriere», con ripresa e sviluppo dialogico sulle pagine del «Sabato», secondo un intrecciarsi di motivi per cui ai moti di solidarietà creaturale si assommano lo sdegno cristiano, le smentite, i turbamenti dello scrivente medesimo; sinché il peculiare ufficio funebre viene sciogliendosi in appello liturgico e preghiera, «cioè a dire le parole che tornano alla Parola; i pensieri che tornano al Pensiero». Non senza, tuttavia, che in un residuo soprassalto di proselitismo il tono luttuoso per una irripetibile forma umana perduta non trapassi in esortazione altisonante a profitto dei giovani italiani, scossi proprio sullo scorcio del decennio dagli ultimi bagliori di protesta: «accettate la vita, comunque sia – ammonisce Testori dal pulpito ciellino —. Non cadete più nell'utopia della rivolta negativa. Essa è un turpe negoziato che si compie sui vostri anni, sulla vostra innocenza e sulla vostra disponibilità, per trattenervi ancora dentro un mondo che già rantola e muore».

Tempi dell'informazione e della meditazione

Omiletica profana, figuralità, simbologie pianamente disciolte, didattica *dell'exemplum*, apostrofi accorate, esortazioni in voce magistrale: sono questi gli strumenti persuasivi a cui ricorre il polemista novatese per ricristianizzare la moltitudine dei lettori. La ribalta autorevole fornitagli dal «Corriere», così come dal periodico settimanale ispirato a don Giussani, gli valgono per una battaglia che si svolge invero su una molteplicità di fronti particolari: confermare gli incerti, ricondurre alla fede avita gli agnostici persi nel secolo, chiudere la parentesi conciliare nel segno di una rinnovata ortodossia, demarcare, soprattutto, una zona di confine rispetto alla civiltà dell'opulenza e del laicismo miscredente.

Un simile disegno, manzoniano per più versi ma senza il conforto di una dottrina liberale che possa raccordare in spirito costruttivo ansie religiose ed evo borghese, appare minato d'altronde dal non perfetto allineamento tra qualità divulgativa dell'argomentazione e assetto stilistico. Se neotradizionale e coerente è il modo di porgere i contenuti, e se dotate di indubbia incisività sono le forme e le tipologie oratorie

delle quali la pagina testoriana si fa forte, più ardua risulta la definizione delle scelte microespressive, a tal segno complesse e forse inclini a modelli plurimi di umanesimo imperituro, da frustrare per tanta parte le ambizioni universalistiche del progetto.

Non si può dire, beninteso, che nel passaggio dalla pagina letteraria alla prosa giornalistica Testori abbia agito in modo irriflesso. Solo un luogo comune, un'inerzia della critica può riposare sul dato dell'immediatezza viscerale e del polemismo spontaneistico.⁷² Di là da ogni concessione agiografica, il novatese manovrava con consapevolezza estrema la propria tavolozza espressiva. E tuttavia non sempre le soluzioni sembrano convenienti al superiore intento di comunicabilità allargata che egli si prefigge.

Sul piano del lessico frequenti appaiono gli aulicismi, le scelte arcaizzanti: *murmure*, *distico*, *illimito*, *perenta*, *summentovata*, *s'aderge*, *fralezza*, *orrendezze*, *calmamente*; cui s'aggiungono participi desueti come *destruanti* o gerundivi al modo latino sul tipo *stracciande vesti*. Una trafila di inamidate e talora polverose occorrenze, fronteggiata del resto da altrettanti neologismi, in cui Testori sforza la lingua in direzione dell'astratto, della crasi ancora classicheggiante o della desinenza improvvisata: *attimalità*, *mitofori* (propagatori di miti), *rettrici* (che reggono); e ancora: *defratellizzazione*, *obitoriale attitudine*, *realtà betlemmica* («m'è concesso – annota per l'occasione — di proporre un aggettivo che mi sembra estremamente significante e bellissimo?»). Rispetto ai colleghi polemisti, assai parco è il ricorso agli stranierismi di uso contemporaneo; ben nutrito si mostra però il ventaglio delle formule latine, perlopiù a carattere liturgico e neotestamentario, spesso munite di traduzione e indice tuttavia di un fraseggiare che ambisce a un tradizionalismo consacrato, insofferente di volgarizzamenti e di riforme modernizzatrici: *in passione socius*; *stipendium peccati*; *et lux perpetua luceat eis*; *memoria memor ero*; *qui vos impedivit veritati non oboedire*; *invenietis infantem pannis involutum et positum in praesepio*.

L'arco di verità cristiane che s'intende riportare alla cura del lettore mostra forse la sua ampiezza espressiva sul terreno dei tropi, delle invenzioni ispirate: e massimamente nelle dittologie a carattere ossimorico, dove la sublimità del Verbo traluce da un modulato di vago sentore melodrammatico: *dolce e terribile catena*; *gloriosa e dolente*

creaturalità; umile e suprema maestà; ricche e insensate miserie; cardine d'oro e di sangue; sgomento e pace; splendenti e terribili; e in sequenza plurima: cuore splendido e affossato, sontuoso e derelitto, solare e notturno, colorato e sporco. Allo stesso modo, e sia pure più parcamente, si snodano le antitesi: questo nodo di morte che è vita, e di dolore che è gioia; le metonimie: disperate mutezze; sui legni della nostra infamia; le sinestesie: dure pietre di luce; palpebre del silenzio. Soprattutto spicca per incisività spedita la ricchissima corona di metafore, in cui Testori sembra mettere mano a un repertorio arcinoto per trarne artifici di insondata gravidanza religiosa: nel neon atroce di quel cinismo; il cupo inferno della materia impazzita; sublime cristallo della Trinità celeste; nelle arterie e nelle vene della Fede; dentro le zolle della carità; il tessuto dell'esistenza.

Ma è proprio al cospetto di simili soluzioni agili e novecentiste che più stridono altri accorgimenti retorici, improntati ai moduli di un'oratoria anacronistica e tribunizia. Ci si limiti per l'occasione all'uso massiccio del colon trimembre, sul tipo: *è come uno sterminato Calvario; uno sterminato Golgota; una sterminata Crocefissione*; o ancora: *sconcio, ricco e luttuoso equilibrio; il nostro tempo così duro, vitreo e terribile; immagini di rovina, di dolore e di morte*. E all'analogo sovrabbondare delle similitudini classicamente distese, in cui i bilanciamenti, le riprese e la disseminazione figurale sembrano smentire ogni felicità inventiva a favore della pesantezza e del cliché:

Come nella vita d'ogni uomo giunge l'ora in cui muore accanto a lui chi fu e sarà per sempre sua madre; l'ora in cui ogni madre, stretta dentro le braccia del figlio, passa da questa all'altra vita, da ciò che è caduco e transeunte a ciò che è perenne ed eterna fermezza, così anche nella vita del mondo arriva l'ora in cui colui che fu suo padre e insieme sua madre nelle arterie e nelle vene della Fede, s'appresta a lasciarlo per disporsi al riposo che non conosce fine, essendo nello stesso tempo supremo risveglio.

Non stupisce se sulla scia di un fraseggiare tanto greve e fuori tempo, uno scrittore già violentemente espressionista e umorale come Testori scivoli poi nell'oratoria più vieta:

Povera, usurpata, rapinata terra! Usurpata e rapinata da sempre: ieri come oggi; oggi come ieri. Usurpata e rapinata proprio attraverso il turpe strumento delle parole; quelle parole che promettono e non mantengono; quelle parole che sono suoni e mai carne.

O, quando va meglio, nell'elzevirismo e nella bella pagina. Si consideri in proposito l'articolo *Il povero trono della famiglia*: luogo, una stazione della prima periferia milanese, sullo sfondo, testoriano per antonomasia, «gli ultimi, derelitti orti della Bovisa». La memoria del notista si accosta alla scena con delicatezza icastica: «era, quella d'ier l'altro, una notte freddissima, terso e come ripulito da un vento di cristallo, il cielo; innumeri, dentro di esso, a portata, ecco, di mano, le tremanti luci delle stelle». E nel pezzo *Ridare un senso al dolore di tutti*, di poche settimane successivo, per additare un possibile disvelamento dell'Essere:

Allorché, tra i colori del sangue o dentro il mare delle nebbie grigie e rosate, l'arcata della sera va, piano piano, frantumandosi sulle città, sui paesi e sulle valli e sulle piane principia a scendere la gran pace della notte, la nostra vita sembra invitata e quasi materialmente indotta a raccogliersi dentro di sé, a riflettere sul proprio reale significato, a meditare sul proprio reale e primissimo destino.

Anche Sciascia, nel pamphlet moroteo, si mostrava sensibile al richiamo della prosa d'arte; ma innovandola originalmente nel segno di una solennità concisa e come prosciugata. Testori viceversa pare ricalcare i ritmi lenti e sintatticamente cesellati del ventennio: per quanto degnissima nei temi, nelle urgenze spirituali che la sottendono, la paesaggistica e l'auscultazione introflessiva cui perviene valgono a documento di un giornalismo culturale che non è più. Di tanto spicca l'umilissimo ufficio al quale si sottopone in termini di strategie argomentative, esemplificazioni, dialogismi morali, appelli accorati, quanto frastorna tediosamente il lettore medio certo indulgere a soluzioni e a strutture frastiche che dovrebbero al contrario esaltarne il contenuto di fede.

Al fondo c'è sì un impulso di abnegazione comunicativa, ma che non consuona appieno, o meglio, che rilutta tenacemente alla

vincolistica retorico-espressiva della stampa quotidiana di fine secolo. «Noi – scrive, con chiara consapevolezza del problema – crediamo che i “tempi” dell’informazione vadano rispettati e che, anzi, siano propriamente interni all’informazione medesima. Ma crediamo altresì che esistano altri tempi: quelli che nascono dalla meditazione su di un avvenimento». È un diverso modo di concepire il commento attualistico e culturale quello che più gli preme, e che si sforza di praticare. Il suo spendersi indefesso sui fogli periodici mira non già a una generica requisitoria magistrale, magari anche moraleggiante, ma a «un giornalismo che sia ragione d’ascolto e d’intervento nel profondo dell’uomo, un giornalismo che aiuti a restituire all’interiorità dell’uomo il suo essere mezzo di notizia e mezzo di comunicazione». In questo senso la stesura a caldo, e la conseguente lettura impressionistica, cursiva, non saranno che una prima tappa, «l’atto che, talvolta, dovrà lacerare uno stato d’inerzia o di menzogne; lacerarlo e indicarlo». Ma poi, assicura convintamente, «si dovranno pur sempre riprendere i tempi meditati e lunghi che la nostra società ama così poco».

Non si tratta di frasi d’occasione, ingenerate da umori momentanei. Un analogo ragionamento Testori svilupperà in occasione della strage di Bologna, quando le notizie si accavallano insieme ai giudizi partigiani più accalorati. «Mai come in questi giorni – osserverà allora – abbiamo avuto la dura percezione del terribile obbligo alla velocità, dei terribili limiti e delle terribili trappole proprie di chi lega il suo lavoro ai tempi e ai modi del giornalismo»; e quindi ancor più «ci siamo persuasi di quanto sia indispensabile, in chi assume tale onere e tale responsabilità, si formi una sorta di permanente capacità di riflessione, di meditazione». Come ovvio, la tempistica e le opportunità di concentrarsi in modo adeguato non hanno di necessità a che fare con lo stile, con la compagine retorica cui il polemista mette mano; il caso di Arbasino, frizzante e prolisso sino ai limiti dell’illeggibilità, sta a testimoniare una gamma davvero molto ampia di soluzioni possibili. Ma per il Testori neocattolico, inteso a ricondurre i consimili sulla via della fede, ortodossia religiosa, intimo sondaggio umano e sia pur tormentato repertorio classicheggiante sembrano andare di conserva, senza che il desiderio di conversare con l’ecumene dei peccatori venga perciò rimeditato in modo chiaro e coerente.

Contro le «ideologie cosificanti»

Tramite un bagaglio stilistico siffatto, e secondando un'idea di giornalismo che si sforza di comporre l'attualità pulsante con la riflessione distesa, Testori nel quinquennio 1977-81 sembra esprimere a ogni buon conto un massimo di fervore militante. È un contributo civico, il suo, non privo di mutate sensibilità e di aggiustamenti, di brevi entusiasmi, di amarezze, sempre sorretto però da una fede tardivamente riconquistata che ben lo distingue dal dire polemico dei letterati coevi. Il pezzo che inaugura la raccolta, *La cultura marxista non ha il suo latino*, documenta per molti versi un intento programmatico e muove una volta di più dalla vessata questione circa l'impegno degli intellettuali, appena riproposta all'attenzione dei ceti colti da una «intemerata» di Giorgio Napolitano.⁷³ Annota il novatese:

Ci risiamo. Dopo impegno e disimpegno, coraggio e paura, chiarezza e oscurità, eccoci, ora, all'ultimo «problema»: lavarsi o «sporcarsi»? Il ballo degli abatini (ma, forse, sarebbe meglio dire «il ballo delle ingrate») continua. Quando non sono loro, gli intellettuali, ad avviarlo, ci pensa, puntualissimo, il politico di turno.

Il motivo di tanto sdegno è solo lateralmente da ricondurre a una degradazione delle speranze palingenetiche nutrite dalla sinistra postbellica in accaparramento di cariche e di rendite prestigiose, così da «raggiungere e arraffare le sedie del rapporto con la società», altresì pervertendo «atti rivoluzionari in atti bancari». Tutto ciò nell'articolo c'è, vi appare con insistenza persino venata di rancore; a conferma, se mai ve ne fosse bisogno, di quanto le dispute del periodo sorgano in spirito di emancipazione anche reattiva dal tipo di impegno attestato negli anni quaranta e cinquanta.

Tuttavia a rilevare meglio nel discorso di Testori sembra non già lo scandalo e l'imputazione di disonestà opportunistica, ma l'accusa ai dirigenti togliattiani e poi berlingueriani di aver ambito per mezzo di una greve egemonia a mutamenti etico-culturali di più lunga gittata: di essersi prodigati cioè per trasformare un teorema ottocentesco a carattere totalitario in qualcosa di simile a una religione secolare, autonoma e alternativa rispetto al Verbo rivelato. «Attraverso

quest'onnivora avidità – prosegue – la cultura marxista ha tentato un'ennesima (e, in tal senso, la più miserevole e ridicola) imitazione di quello che fu la Chiesa dei grandi tempi».

Certo, alla prova dei fatti il progetto di costituire un sistema organico di principi intramondani mostra tutta la sua inconsistenza, «l'imitazione non monta, il latte caglia in modo deplorabile». E questo perché manca alla precettistica marxista il contenuto più prezioso e distinto per un credo che si voglia metafisicamente adempito, ovvero il presupposto di universalità, di una consuetudine con il mondo a carattere davvero onnilaterale. Prova ne sia la congenita impotenza da parte di ogni filosofia rivoluzionaria nell'elaborare la Fine, il transito millenaristico verso l'aldilà del Tempo: «posto, infatti, che *Il Capitale* sia il Vangelo del marxismo, bene, a quel vangelo non s'è dato il seguito; manca, insomma, della sua *Apocalisse*. Nessun profeta del marxismo è approdato a Patmos. Il che significa che la morte, singola e totale, è stata depennata o, quanto meno, dimenticata». Dal fondo di una teologia cattolica che già in anni conciliari si è sforzata di risistemare i sommi principi della fede,⁷⁴ Testori fa del trapasso dal qui al poi, dalla città terrena al suo esaurirsi sovrastorico, il primo criterio per giudicare le pretese non solo politiche ma intellettuali ed esistenziali del dottrinarismo rivoluzionario orientato alla prassi:

Chiedere alla cultura marxista che si decida a fare i conti finalmente con la morte, anche e soprattutto con la propria morte, dato che neppure lei è nata con la patente dell'eternità in tasca, pare, viste le considerazioni di cui sopra, perfettamente inutile. Ma, senza quei conti, che peso e valore può assumere parlare di società, di sociale, d'uomo e di vita?

È però la compagine del capitalismo maturo a mettere più risolutamente in causa i presupposti religiosi su cui poggia il fervente polemizzare del novatese. Una volta stabilita la distanza rispetto a qualunque programma riformatore che prescinda dall'incarnazione di Cristo e da un disegno di salvezza trascendente, resta poi la cultura del laicismo edonista a fomentarne il fraseggio appassionato. Anzi la tradizione discesa da Marx, nel suo opportunistico adattarsi agli schemi di un benessere borghese, via via che si viene svolgendo la sua

esperienza di notista sempre più gli appare corollario vano di altra e più pervasiva eresia secolare, destinata a corrompere il tessuto stesso dei tempi. Infittiscono, di conseguenza, le formule di un reazionarismo astioso, che con orgoglio di cattolico integrale Testori getta in viso ai contraddittori: «Se così pensando — scrive —, sono tacciato di stare con l'antico, bene, sto con l'antico». Nessuna mediazione è consentita a chi voglia rendersi testimone del supremo Vero; né valgono distinguo sociostorici o indulgenze d'occasione: «Sulla modernità che ha tramutato la rivoluzione in capitale e in consumo, sputo».

Anche per il Testori maturo, come già per Pasolini, l'avvento dell'urbanesimo neoindustriale ha segnato una svolta orrenda, una specie di «inarrestabile peste» di cui è difficile dare spiegazione. Chi, invero, «ha fabbricato i modelli per questo desiderio di cecità, di demenza e di morte?» La risposta, nella sua pretesa didattica, lambisce i consueti motivi dell'umanesimo antinovecentista. Fondamentale è «il passaggio inconsulto e, comunque, non spiegato e neppur guidato, da una società contadina a una approssimativa e proditoria civiltà industriale»; ed è, per quanto riguarda i ceti letterati e lo specifico tradimento di cui danno esempio, «il dilatarsi verso la massa d'una cultura senza più centri».

Diversamente dal friulano, però, Testori rifiuta distinzioni di parte; evita di poggiare la sua protesta su elementi di tipo politico, sia pure autenticamente riformati. Le ideologie, osserva, nuocciono in generale, «risultano complementari l'una all'altra, ove pure amino ritenersi opposte; e sono le stesse che cercano di ridurre l'uomo a materia». Marxismo e liberalismo, con i loro riflessi di tracotanza atea e di lussuria libertina, germinano da uno stesso ceppo di eresie secolari, valgono come «ideologie cosificanti», cui è necessario opporsi senza frapporre distinguo di natura qualitativa.

È questo il doppio fronte su cui combatte il novatese; e poco importa se uno dei due mostri concettuali, il marxismo, accusa ogni giorno di più difficoltà contingenti: il confronto ha da essere totale, così con «i gulag sterminatori», a cui è approdata un'«ipotetica società del sociale», come con la «demenziale cooptazione del consumismo». Loro, combinati in estremi «spettralmente uniti», sono da ritenersi responsabili per il degradare dei precedenti modelli di vita a «modelletti» sempre più falsi e meschini:

La grande battaglia dei nostri giorni è solo in apparenza una battaglia tra opposte ideologie; solo in apparenza essa è una battaglia di classi; in verità è la battaglia tra il sacro segno di Dio che vive nell'uomo, tra il suo essere umile e suprema maestà creativa perché creata, e l'imitazione o la sostituzione che di quell'uomo, di quella maestà, il meccanismo, che sempre più tenta d'essere unico e totale, cerca e cercherà di compiere.

Meccanismi, ideologie cosificanti, riduzione dell'uomo a materia: non sfugge il debito che un simile fraseggiare contrae con le dottrine personalistiche di Maritain, di Mounier. Però secondo una drastica rescissione tra ordine temporale e ordine spirituale che non era di quelli. Si è spesso parlato di integralismo cattolico a proposito dell'ultimo Testori, ma se con il termine si vuole intendere un disegno teso a ricomporre sotto un unico principio realtà mondana e via della trascendenza, negli ordinamenti, negli assetti statuali, nei costumi prescritti, la situazione per il novatese sembrerebbe più complessa. Il criterio di una rinnovata obbedienza alla Chiesa, che lo avvicina alle posizioni espresse da Comunione e Liberazione, purtroppo non ne scalfisce il sostanziale antipoliticismo, il gesto da anarchico anticonformista di cui si rende interprete sia pure nel momento della massima ortodossia.

Anch'egli, come Pasolini, individua nella questione dell'aborto una tappa fondamentale che dalla civiltà avita conduce a una nuova e più definitiva barbarie, però il suo ragionare non ha nulla di sociologico o di storico-economico, tutto concentrandosi anzi sull'antinomia valoriale tra Senso e Vuoto, Vita e Morte. Il contemporaneo manifestarsi di fanatismo terrorista e di norme che regolino l'interruzione delle gravidanze gli suscita immagini di una perentorietà al tempo stesso straziata e generica, in cui l'elemento della condanna aprioristica fa largamente aggio sulle possibilità di colloquio:

Come una pece vischiosa, come un muschio cupo e orrendo o, per parafrasare le parole d'un nostro poeta, come un velenoso funghire, assistiamo in questi giorni al propagarsi sugli occhi e sulla pelle del

nostro paese del tentativo di restituire e quasi diffondere proprio lei, la morte. Al sangue, caro e fraterno, di cui i terroristi bagnano le nostre strade si vorrebbe, insomma, rispondere con altro sangue; per di più legalizzato.

Anziché articolare concettualmente, dotando di prospettiva cristiana un tempo sia pure increscioso, ciò che si avverte è l'urgenza di reagire, di fare fronte, così contro la legge in vigore come contro la proposta radical-pannelliana di abrogarla perché limitativa. «I due orrendi muschi – ammonisce – sembrano venire da parti ideologicamente diverse, epperò finiscono per trovarsi là dove si distrugge il diritto primo e assoluto dell'uomo». E se entro lo schieramento parlamentare nessun partito mostra di garantire a Testori una adeguata strategia di resistenza, nemmeno la Chiesa, nel suo altissimo magistero, riesce a confortarlo nella lotta. Così almeno si deduce dal suo attendere angosciato per una parola inequivoca: «è in questa certezza, che risulta nostra solo in quanto ci viene come dono di Dio, che noi cristiani aspettiamo, sicuri e fidenti, la parola dei nostri vescovi e dei nostri sacerdoti; cioè a dire la parola di coloro che ci sono pastori».

In realtà un solo caso di tatticismo politico e di concordia tra opposti è possibile reperire in *La maestà della vita*, ed è quando si dibatte di controllo delle nascite e di sovrappopolazione, uno dei temi più sentiti, come abbiamo potuto vedere, dall'intellettualità umanistica nella fase di nuovo impegno civile. Si aggiunga che il pezzo in oggetto – *Difendere la legge di natura ridistribuendo le ricchezze* – è anche uno dei pochissimi in cui la polemica personalizzata prevale sul fervente ma anche assolutistico moraleggiare. «A proposito del problema relativo allo sviluppo demografico dell'uomo – scrive Testori –, credo sia difficile leggere qualcosa di più apparentemente avanguardistico, in realtà di più profondamente reazionario, dell'articolo di Adriano Buzzati Traverso uscito su questo stesso giornale». Si tratta, dice il novatese, di «un problema spostato», che si incentra ipocritamente sulla demografia, mentre a essere in causa è un criterio di giustizia: «perché mai partire dall'assoluta necessità di bloccare le nascite e non, invece, dall'assoluta necessità (e dell'assoluto dovere) di distribuire diversamente i beni, le ricchezze e, dunque, la possibilità di vita e di

sviluppo che vi sono connesse?»

Una sorta di terzomondismo cristiano, ma ortodosso e postconciliare affiora in queste righe, disposte ad andare al nocciolo di una disuguaglianza fondamentale e a tradurla in operatività politica, secondo la critica di una civiltà opulenta e sconsacrata. «Non a caso – osserva – i paesi che più si preoccupano del problema demografico e più ne propongono soluzioni drastiche ed estreme, che vanno dagli antifecondativi alla sterilizzazione, sono paesi ricchi disposti (bontà loro) a insegnare ai paesi poveri come si fa a interrompere il filo della creazione (e, dunque, del futuro), ma non altrettanto disposti a dividere, con quei medesimi paesi, il loro possente ed egoistico benessere». Una proposta, avanzata dall'Unesco e per suo tramite da Buzzati Traverso, che intende pervenire alla «sadica diffusione della propria sconfitta e del proprio male»; giacché, al fondo, «non è la vita che in questo modo si vuol distribuire, ma la morte». E non senza un tocco di relativismo antropologico, per cui «ci è comodo pensare che, presso quei popoli, l'affidarsi all'abbondanza della procreazione sia dovuto a ignoranza»; ossia che, avendo respinto noi «il senso del figlio come “bastone della vecchiaia”», esso «sia destinato a non aver più credito e valore presso nessun popolo e nessuna cultura».

Di qui, unico e sentito esempio, l'ipotesi testoriana di una peculiare alleanza tra uomini di religione e marxismo, solidalmente impegnati in una comune strategia d'intervento che sappia rimediare ai guasti planetari del sottosviluppo. Sia pure «nella totale diversità delle loro motivazioni e delle connesse coerenze», cattolicesimo e comunismo internazionale «possono trovare, per ciò che riguarda la vita e le sue ragioni prime e supreme, un punto d'incontro». Partito da una critica a tutto campo della cultura marxista, nelle sue pretese universalistiche ed egemoniche, ecco che il polemista novatese indirizza la sua verve aggressiva non a un generico laicismo, ma alla sua variante illuminista e positivista. All'opposto di Arbasino, e svolgendo in modo spiritualmente più coerente i presupposti di Pasolini, i suoi strali sembrano convergere infine verso il vero dominatore del secolo: ovvero il pensiero liberale a sfondo scienziato, utilitario e agnostico. Che «il razionalismo», conclude Testori, «ci voglia indurre a pensare diversamente non toglie che, nei disastri che stiamo così vistosamente preparando per noi e per gli altri, non si possa

leggere il giudizio che, proprio attraverso il seme disprezzato e ucciso, Dio fa dei nostri gesti: fa e annuncia», in una sorta di anticipata apocalissi.

Per una «parola» che non sia più letteratura

È in effetti l'intero orizzonte della modernità laica a suscitare nel novatese moti di violenta ripulsa, e questo dal lato della scienza sperimentale come sul versante dell'editoria qualificata o riguardo ai modi della comunicazione diffusa. Ogni aspetto dell'urbanesimo di massa, e ogni ricerca intellettuale che poggi su un principio di emancipazione profana, alimenta accuse di gnosticismo tracotante. Massime quando si tratta di biogenetica, «bestemmia fattasi realtà quotidiana», «ignominiosa fabbrica sostitutiva», disegno assurdo e ribelle che mira a distruggere i legami statuiti tra Padre e figlio, Creatore e creatura. Un Padre, assicura Testori, che «resta e resterà, per quanti sforzi si compiano onde annullarlo e cancellarlo, ovvero sostituirlo, facendosene turpe e ridicola scimmia, fino a giungere all'orrido anonimato delle provette; sinistra preparazione dell'ultimo atto possibile all'uomo che ha creduto di poter uccidere il suo centro, cioè a dire il suo unico, vero Dio». Inconcepibile *hybris* che mentre si sforza di attingere alle prerogative divine compromette il proprio statuto di prole generata, giacché «nel tentativo d'eliminare Padre, paternità e sacra dipendenza, la cultura moderna, anzi il sottoprodotto consumistico e socializzante cui essa è giunta, sta eliminando il figlio; cioè a dire se stessa».

L'attacco è concentrico, proviene dalle moltitudini abbacinate da un'iconologia pornografica e cinicamente diffusa, come dalle élite umanistiche ancora asservite a un improbabile progetto di riforma autosufficiente. «Un senso tra d'indignazione e di sconforto – scrive – ci prende per cosa l'immagine è ormai divenuta nella nostra vita»; è come se l'uomo nella sua totalità di specie «fosse ridotto non tanto a un cadavere, quanto a un pezzo d'acciaio, a un grumo di materia plastica». Qui sta per Testori «l'indifferenziata ipnosi», «l'oppio vero» dispensato da grandi e profittevoli apparati nel tempo dell'ateismo imperante. E qui si disvela la più grande responsabilità del ceto colto nazionale, che a

una tale deriva si sforza di fornire strumenti sofisticati. Durissima è la reprimenda contro il gruppo dirigente einaudiano, centro promotore di «affannate, elitarie e improbabili *Enciclopedie*», da cui «sono state, a esempio, cancellate le voci *Dio* e *Cristianesimo*, la prima essendo stata conglobata entro la voce *Dei*, la seconda col falso e ridicolo alibi della “*irrilevanza*” che il cristianesimo avrebbe avuto negli ultimi secoli».

Non sfugge affatto al novatese la nuova temperie catastrofista e disillusa che sta calando sugli stessi esponenti di una laicità al contempo egemonica e intimamente fragile, sempre più sconcertata. Il «malessere monta», l'illuminismo multidisciplinare di cui storicamente si è fatta interprete l'editrice torinese è ormai da collocarsi su «un assai traballante trono». E ancora, per tramite di figurazioni aggressive: «come un povero polipo» il cinismo elitario e snobistico di cui tale cultura è interprete «schizza veleno appena si sente chiamato in causa proprio dal sacro ed eterno che aveva voluto negare». Prova ne sia il fervore compiaciuto con il quale intellettuali laici e artisti, filosofi e *idéologues* un tempo sedotti da ideali progressisti si rivolgono ora al libro giovanneo della Rivelazione. Segno di una montante angoscia che il polemista neocattolico spinge sino a esiti di terribilità icastica: *l'Apocalisse* è «il libro che viene dopo tutti i libri, il libro che viene dopo tutti i tempi del tempo»; nella catastrofe della città terrena, per somma disgrazia degli intellettuali falsamente autogiustificati, bruceranno «tutti i libri che l'uomo ha scritto».

E nondimeno il cupo profetismo testoriano reca tracce di una speranza salvifica, palingenetica, che non si lascia assimilare per intero alle suggestioni ultimative della nuova vulgata catastrofista. Anzi ne respinge l'uso letterariamente improprio, la disperazione compiaciuta che aleggia nelle opere di chi vorrebbe dare testimonianza severa ma insieme preziosa di una cosmologia morente. «Le metafore – ci tiene a precisare — di cui il gran libro è stracolmo, di cui rigurgita, non hanno nulla delle metafore estetiche; sono il “correlativo oggettivo” d'una Verità che congloba l'estetica, ma va oltre; la trapassa: l'incista, come incista il dolore e l'amore dell'uomo, nel suo Significato ultimo e primo». Né ci si può abbandonare per inveterato nichilismo a una pura contemplazione della rovina, alla denuncia in voce presuntamente oggettiva dei barbagli di morte che accendono l'orizzonte di una luce corrusca. Ciò a cui perviene l'apostolo di Patmos è sì «una lettura, una

pronuncia e, soprattutto, un tempo e una fine alla storia»; però secondo un disegno supremamente ispirato, «passando attraverso l'evento centrale della storia e dell'universo», ovvero per il tramite glorioso dell'Incarnazione. Nessuno può appropriarsi il messaggio apocalittico posto a suggello del Nuovo Testamento, se non accoglie con umiltà di fede che «il libro del Giudizio estremo, il libro del fuoco e delle fiamme, s'appoggia sulla capanna dolcissima di Betlemme».

Siamo agli antipodi del pessimismo antropologico manifestato da Arbasino, così come del millenarismo ciclico ma immanentistico di cui si fa forte Pasolini nei luoghi di più acceso e abissale argomentare. Tra paure crescenti riguardo al futuro e ansie di crepuscolo, ciò che Testori riaffaccia alla platea dei lettori non è altro che il Verbo: forte di una tradizione rivelata, malamente rimessa in auge da chi dianzi la negava, egli si oppone ai travagli di una laicità incerta denunciandone con animo esacerbato resipiscenze tardive e strumentalizzazioni. Va da sé che un simile atteggiamento comporta per il polemista neocattolico un analogo e forse più faticoso ripensare a quell'altra tradizione, artistica, letteraria, drammaturgica, di cui pure si è nutrito con originalità seducente nei decenni trascorsi. La ripulsa di un evo ateo e sfiduciato non può andare disgiunta da una disamina severa delle poetiche e delle voghe espressive che ne hanno fomentato la rapida decadenza spirituale.

Su questo terreno *La maestà della vita* procede a tratti, per assaggi ed excursus localizzati. Se di vera conversione non si può parlare a proposito del novatese, già immerso sin dall'adolescenza in un clima di cattolicesimo fervoroso e ribelle, tuttavia la svolta dei tardi anni settanta ha valore strategico, anche per gli orientamenti creativi, ora sottoposti al tarlo del dubbio e dell'abiura. «Mi domando – scrive, in un momento di acuto disagio – se gran parte della cultura moderna sia veramente stata critica e giudice nei confronti del male o se, col gesto di colpirlo, non abbia alle volte trovato un modo sinistro e luciferino per diventarne complice». E se tale è la qualità dell'interrogazione, due sembrano i pezzi giornalistici che più si sforzano di corrispondervi: *La libertà è un servizio*, dedicato all'amatissimo Rimbaud; e *Cézanne, la verità*, steso in occasione di una mostra parigina nel maggio 1978.

Del primo, il novatese vuole certamente ribadire il significato paradigmatico.⁷⁵ «Rapinosi come folgori, brucianti come fuochi abissali

e insieme divini», taluni suoi testi hanno attraversato la cultura dell'uomo moderno, ne hanno intriso la prospettiva esistenziale, «l'hanno ferita, squassata»; ma non perciò questi ha saputo cogliere quanto di profetico li percorreva. Causa il prevalere «della irrelata ragione e della irrelata materia» nel momento topico dell'esame, una sorta di inerzia miope ha fatto sì che se ne fraintendesse il messaggio profondo, soprattutto riguardo al tema della libertà e degli obblighi verso l'Altissimo. È il caso di *Una stagione all'inferno*, «libro deflagrante ed enorme», «sublime disastro d'un'adolescenza», di cui vale la pena rileggere taluni passaggi rivelatori. «Io! – ammonisce Rimbaud – io che mi ero detto mago e angelo, dispensato d'ogni morale, eccomi riportato al suolo, con un dovere da cercare, e la realtà rugosa da stringere! [...] Insomma domanderò perdono per essermi nutrito di menzogne!». Da questo preciso luogo muove il commento di Testori, inteso a tradurre la palinodia del francese in anelito nuovo di trascendenza: «un dovere da cercare – annota —; una rugosa realtà da stringere; menzogne di cui domandare perdono». Il gusto della ribellione blasfema si era già esaurito allora, nel secolo del simbolismo eversore, anzi convertendosi «in una dura, ma inesorabile affermazione di necessità e di rigore morali». Poiché non nella storia vive la «libertà assoluta» della persona, massime se intesa come sfogo edonista e libidico, ma «fuori», oltre il «carcere» e le «catene» che ne impediscono la realizzazione spirituale: «La libertà non è anticipare l'Assoluto mascherandolo, ma meritarlo servendolo».

Evidente è la disinvoltura ermeneutica con cui il novatese torna alle fonti del moderno, così da trasvalutarne in chiave metafisica e morale le opere più celebrate. Ma se il suo revisionismo critico non reggerebbe dinanzi al vaglio degli specialisti, pure è da rilevare la sistematicità spontanea con cui si concentra sul vero nodo che sta di fronte ai letterati ideologi negli anni settanta: ovvero il libero arbitrio, il condursi della persona entro una compagine sociale volta al consenso allargato.

Benché incline a semplificazioni sociologiche di matrice francofortese, come appunto Pasolini, o Arbasino, nel frangente Testori è disposto a tralasciare vaghe mitologie riguardo all'uomo eterodiretto e manipolato da potenti apparati persuasivi, dedicandosi viceversa al tema della libertà in quanto scelta dilemmatica tra essere *nel* mondo o

del mondo. Non già l'individualismo etico sembra interessarlo: quell'individualismo astratto e classicamente liberale che nel dominio di una ragione amministrata tende a rovesciarsi in coercizione subdola, in obbedienza ai dettami delle masse; bensì le residue opportunità di trascendimento neoreligioso entro un modernismo artistico, poetico, espressivo, che a un retaggio di verità tramandate ha anteposto gli pseudovalori della trasgressione permanente.

Indole del tutto analoga ha il suo discorso a proposito di Cézanne, i cui ultimi lavori ha modo di recensire in un memorabile articolo sul «Corriere».⁷⁶ Anche nella circostanza lo scenario si apre su una modernità che torna alle origini, agli archetipi di ordine sacro che l'evo urbano-industriale rischia di travolgere brutalmente. «Non scrivo questo – dice Testori – in omaggio alla ben nota, semplice, quasi contadina religiosità del Maestro»; ma per dar conto di una speciale forza pittorica capace di attingere alla «vita in essenza». Dinanzi a «qualche bricco e alcune mele su d'un tavolo», alle «rocce di Bibémus, la montagna di Saint-Victoire, il Châteauneuf, uomini e donne al bagno, il giardiniere Vallier», il polemista novatese assicura di aver percepito l'arte come «esperienza di verità». Come gusto di una verità «che abita oltre la sensazione», in una sorta di terra promessa «dove le forme della vita, le più dimesse e usuali, rivelano, senza nulla perdere della loro contingenza, l'impronta suprema, cioè a dire il fiato e la mano di Dio». Il mondo naturale vi appare nella «sua originaria struttura», scevro di orpelli impressionistici e decorativi che esulino dalla «forza ignota che l'ha voluto e lo regge».

Per Testori i tardi lasciti cezariani rappresentano un salutare esame di coscienza, la loro cifra stilistica favorisce un diuturno, disadorno ma «supremo esercizio spirituale attorno al senso stesso dell'essere e dell'esistere». Proprio qui d'altronde si manifesta appieno il disegno artisticamente retrogrado del novatese; interessato non più alla rottura espressionistica dei canoni tramandati, come negli anni giovanili e nelle opere della maturità, ma al recupero di una funzione esemplare tale da ricondurre l'estetica dei moderni alle scaturigini rituali e salvifiche. La vera grandezza del maestro provenzale, insiste Testori, sta «nell'aver teso verso ciò che ai suoi anni non pareva concesso; unica possibilità per un uomo che s'è trovato a chiudere la vita mentre iniziava il secolo delle costruzioni superbamente vane e

destruenti, per toccare ciò che, in ogni cosa, era ed è il segno del vero, il sigillo dell'imperituro». Con le sue vedute in serie e le sue nature morte, egli ci mostra che «l'amore per il vero può realizzarsi solo là dove il quotidiano e l'usuale precipitano nel loro principio»; l'umile e immensa apertura di Cézanne coincidendo infatti con il ritorno alle radici e ai padri: «ora noi sappiamo bene che proprio la distruzione delle radici e dei padri è ciò che l'arte e la vita che son venute dopo han tentato, facendoci finire non già più liberi, bensì più schiavi».

A questi patti, che sia in gioco l'arte figurativa, il teatro, il romanzo o la poesia, la via testoriana è tracciata, e conduce a una rifusione mistica di estetica e di teologia, di bello e di vero, senza più concessioni ai tormenti formalisticamente rivoluzionari del gusto profano. «Dove va la letteratura?», e «dove la parola?», sono le ulteriori, finali domande che il novatese si pone:

Chi abbia veramente (e non sperimentalmente) afferrata, amata, bestemmiata, ferita, piagata, distorta e strozzata la parola affinché potesse in qualche modo essere se stessa e spremere da sé ancora un grido, una goccia o un balugino di luce pur nei funesti tempi del suo presente abuso consumistico e ideologico e della sua presente, consumistica e ideologicizzante soggiacenza all'immagine (abuso e soggiacenza che l'hanno minacciata di mutezza), sa che a essa resta solo una possibilità; quella di farsi umilmente carne e nello stesso tempo, trapassare e portare quella carne verso il centro della sua origine, verso il centro della sua verità. [Corsivi nostri]

Si consideri pure la drammaturgia testoriana come parte di un tutto espressivo più riccamente sfaccettato, ma «il luogo del teatro è il corpo di Cristo», la sede prima e ultima della parola è «il corpo di Lui». Poco importa se poi i risultati appaiono per tanti versi inconciliabili con i criteri di giudizio consoni a un novecentismo secolare: «Che sia parola, quella *parola*, la *parola* che non è più letteratura, che non è più teatro o poesia, questo sì preme».

Siamo alla più sorprendente e per certi versi inattuale delle provocazioni offerteci dal notista, tutto proteso a rifondere nei termini della precettistica paolina amore e virtù estetiche, «bellezza e carità». Giacché non è vero che l'arte non abbia un preciso servizio da rendere

all'uomo anche nell'ordine degli insegnamenti religiosi, «si tratta solo di saperlo cogliere, non già quale ideogramma astratto, bensì quale testimonianza». A sospingere il novatese in una direzione tanto eccentrica, è d'altronde la lettura assidua dei teologi cattolici di orientamento postconciliare, e in specifico dello svizzero Hans Urs von Balthasar.⁷⁷ Di qui deriva il fraseggiare testoriano più apertamente estraneo alla canonistica invalsa presso i moderni; di qui l'esigenza di rifondare nel nome della carità una diversa temperie, che abbia come fondamento non vani sperimentalismi espressivi ma la «bellezza stessa di Dio», secondo un nesso inscindibile in cui *agápe* neotestamentaria e *aísthesis* secolare trovano pieno adempimento. Unicamente a tali condizioni l'agire artistico potrà ambire a un significato non transeunte, non compromesso con il materialismo edonista. In gioco è ben più di una poetica, atteso che «un'intelligenza, un sentimento, una forma, una realtà culturale siffatta, contraddice tutto ciò che è stata la cultura che fu egemone negli ultimi secoli».

Sarà forse questa una visione a sfondo mistico e religioso da cui non è sortito il Testori maggiore: che non ha dato luogo ad alcuna opera degna di vera memoria. Ma di là da essa non si comprenderebbe il transito dalla prima trilogia degli scarrozzanti, *Ambleto*, *Macbetto*, *Edipus*, intrisa di nichilismo anarchico, di provocazioni viscerali e blasfeme, al secondo trittico di monologhi in versi costituito da *Conversazione con la morte*, *Interrogatorio a Maria*, *Factum est*: documenti tutti di un ultradidascalico eppure sincerissimo travaglio tramite cui il novatese si sforza di riaffermare la propria interezza di persona, in quanto individuo ultimativamente riaccatosi alle convinzioni degli avi, e in quanto protagonista della scena teatrale e letteraria.

Elementi di catechesi sociale

Non vi è dubbio che un simile slancio di effusività cristiana venga poi sotteso da un codice di valori etici e politici largamente conservatore. La ritrovata confidenza con i dogmi della fede si accompagna a sentimenti di tipo nostalgico, restaurativo, in un'ansia di ripristino tradizionalista non troppo diversa, d'altronde, da quella che un filosofo

come Augusto Del Noce andava testimoniando sulle stesse pagine del periodico ciellino. Esauritasi la spinta novatrice del Concilio Vaticano II, e contraddetto dal sormontante indifferentismo religioso il tentativo di aprire la Chiesa alle istanze della modernità secolare, Testori sembra sintonizzarsi con le componenti del cattolicesimo italiano ed estero che più insistono sulla necessità di una reazione vigorosa. Il bisogno di ristabilire una gerarchia certa tra città terrena e città celeste, unitamente a un fervore moralistico che da sempre ne ha sorretto l'opera letteraria, lo spingono a pronunciarsi in pubblico sui toni bui del profeta annunciatore di una prossima palingenesi. «Giorni e anni come questi – annota –, in cui si gioca il destino dell'uomo e, forse, anche quello della natura, non si possono attraversare impunemente». I tempi urgono, «il fuoco è fuoco», e meglio sarebbe prendere atto che a un certo punto della vicenda umana «il calvario non è più rinviabile». Nessun dialogo appare ormai lecito con i banditori di una socialità materialista e con gli ideologi dell'individualismo liberale; «il sacro non ammette mezze misure», e «quando se ne compie il rifiuto, tallona senza pace e senza pace spinge chi l'ha rifiutato verso la sua rovina».

Restiamo lontani tuttavia dalle seduzioni di un millenarismo ascetico, inteso a contemplare con distacco il naufragio degli imperi terreni. Nel dire del novatese, così incline all'oratoria da pulpito, spesseggiano anzi precetti di buon vivere solidale e di militanza intransigente. Se il secolo smarrisce a passo rapido le verità di fede, non perciò va lasciato al suo cammino di perdizione: tanto maggiori sono gli ostacoli che si frappongono a un adempimento dell'essere mondano, quanto più è necessario «porre la nostra vita in relazione a quella suprema alterità che abbiamo sconciato, sputato, bestemmiato». Deraglino pure i tempi nella blasfemia dell'utile e del piacevole, del fanatismo ideologico e del culto egoista, ciò che massimamente vale è il «grande disegno che ci supera e, insieme, ci chiede, ci esalta e ci contempla»; secondo un destino ultimo di indole bensì trascendente, sacrale, salvifico, ma incardinato sin dai primordi della creazione in una corrispondenza inestinguibile di «illimitate» prospettiva e di finitezza caduca, di «eterno» e di «storia».

Sul piano del vivere quotidiano, tutto ciò comporta la riproposizione strategica di una somma di valori troppo a lungo negletti: la dignità individuale, il senso della famiglia, l'onore di patria, il

ripristino dei metodi tradizionalmente educativi nella scuola, dell'ordinato operare entro i luoghi di lavoro. La rivoluzione vera, in grado di fornire un fondamento «assoluto» alla compagine sociale, deriva infatti non già «dalle anomalie diventate norma, bensì da quella norma che si vorrebbe ridurre ad anomalia». Al tramonto di un decennio più che mai scosso da disordini di piazza e trame oscure, spinte democratiche e deliri settari dall'esito sanguinoso, pochi letterati come Testori si sono tanto prodigati nell'additare alla moltitudine dei benpensanti le vie per un ritorno all'ordine, agli equilibri aviti. Naturalmente nell'auspicio di una rinata ortodossia religiosa, che abbia per centro la celebrazione di ogni singola creatura dall'attimo del concepimento sino al transito oltremondano. E senza compromissioni con le logiche dell'occidentalismo egoico: non l'individuo nella sua pochezza borghese ha in cura Testori, ma i riflessi di individualità trascendente profusi in lui dall'Essere creatore, in modo che «tutti, uno per uno, sono e saranno irripetibili, e irripetibili per sempre».

E poi su una siffatta verità di fede, tardivamente riconquistata sulla scorta del personalismo tomista, che egli basa sia la strenua battaglia contro la legislazione intesa a regolamentare l'aborto, sia la difesa del culto per i defunti. Un tema, quest'ultimo, su cui torna con assiduità ostinata, a ogni cadenza liturgica, convinto com'è che «solo nella memoria dei morti, che è fatta d'anima e d'ossa, di fango e di luce, di cenere e di splendore, risiede il nostro vero diritto a esistere»; o ancora, in forma di consegna per l'ecumene dei lettori: «La pazienza dei morti che attendono il giorno della finale epifania deve diventare la pazienza dei vivi».

Di là dalla sostenutezza delle immagini, non è chi non veda l'aspetto didattico e più propriamente catechistico di un simile fraseggiare. Il fatto è che insieme ai tanti luoghi di risentita polemica, *La maestà della vita* annovera frequenti inserti di indole costruttiva; il contrasto vigoroso con il secolo vi è controbilanciato da una precettistica dottrina volta, sia pure per spunti e per annotazioni fugaci, a orientare il discorso del novatese nel senso di un riformismo neotestamentario. Troppo insistente e diffusa è l'apologia delle tre virtù teologali, fede, speranza, carità, poderosi «pilastri» di ogni convivenza cristiana. L'ultima delle quali, secondo il monito paolino, è però «il compimento di tutto», e non è da confondersi con aspirazioni profane

intese all'uguaglianza o alla giustizia, sogguardate da Testori con inestinguibile sospetto. «La carità – spiega – continuerà a esistere anche quando la giustizia, sulla terra, dovesse davvero venir realizzata. Questo parrà tanto più vero appena si vorrà meditare che la carità esisterà come il tutto stesso dell'essere quando, dopo l'ultimo giorno, dopo il *dies illa*, fede e speranza non avranno più ragione di esistere». Per contro, una giustizia o un'uguaglianza che non facciano perno sulla carità sono inevitabilmente destinate a generare mostri, come si può evincere dagli obbrobri giacobini e dagli esperimenti marxisti del nostro tempo.

Diverso e più delicato è il rapporto tra carità e istituti pubblici di assistenza. Spunto per discorrerne gli viene da una mostra a celebrazione del plurisecolare servizio reso dall'ospedale Ca' Granda (*Cinquecento anni del cuore di Milano*). A questa altezza storica, osserva il novatese, «l'impeto caritativo» del popolo meneghino, sorto «dal grembo stesso della Chiesa», si costituisce in «precisa entità sociale», secondo un «accordo continuo» fra braccio ecclesiastico e prerogative dello Stato. Teorizzare ora una separatezza di funzioni, in nome di una malintesa laicità; o peggio illudersi che «l'assistenza statalizzata o sindacalizzata esaurisca le nostre responsabilità di fronte ai fratelli malati, significa togliere dal cuore di quei fratelli il nostro cuore».

In altri termini, Testori sta parlando di sussidiarietà, formula compendiaria per tramite della quale i quadri dirigenti di Comunione e Liberazione si avviano a ristrutturare in senso misto, laico-religioso e pubblico-privato, il sistema sanitario lombardo. La distanza che il novatese ha sempre frapposto riguardo ai disegni di riforma giovannea, inidonei a soddisfarne l'urgenza di assoluto, viene così rovesciandosi in prossimità con chi nel secolo torna a operare fattivamente, alla luce di un rinnovato programma egemonico. La componente tradizionale del suo credo, affiorata con impeto prepotente nella seconda metà del decennio, si tinge per l'occasione di una sfumatura temporalista, integralista in senso proprio, che, per quanto irriducibile a logiche di partito, ne intride vistosamente il battagliare giornalistico.

«*Mater misericordiae*», «*janua coeli*»: l'attenuarsi della speranza

Sarebbe d'altronde ingiusto ridurre il polemismo fervoroso del

novatese al rango di semplice catechesi, prodiga di norme morali nonché allineata alle strategie di un gruppo cattolico militante. Mentre affianca il movimento ecclesiale di don Giussani con note d'attualità e con pièce teatrali, Testori non rinuncia a una personalissima incursione sul terreno della teologia, così da riplasmare sulla scorta di contributi diversi i nessi esplicativi, le verità riposte, offrendo al contempo a un pubblico più ampio del consueto l'opportunità di confermarsi negli istituti fondamentali dell'ortodossia romana.

Divulgativo, certo, ma non dilettantistico o improvvisato è il suo intento di riverificare in un largo giro d'orizzonte i maggiori misteri della fede. Basti considerare la competenza specifica con cui tratta dell'*agápe* cristiana secondo il concetto di armonia, i luoghi di indole liturgica dove illustra la dialettica tra pace promessa e dolore umano; o ancora quando, nel contrastare le polemiche antimiracolistiche di latitudine scettica, si esprime sulla tensione tra segno sensibile e attingimento dell'essenza rivelata. Se molteplici paiono gli articoli inclini a un dottrinarismo teologico, è tuttavia sul tema mariano che egli si diffonde privilegiatamente. Qui documenta il massimo sforzo per avvicinare in un nodo virtuoso travagli familiari e abbandono a un superiore destino, scomparsa della madre biografica – da cui si ingenera il ravvedimento salutare — e sua trasfigurazione in chiave di celeste genitrice.

La mossa, per tanta parte a credito di un *côté* esistenzialeggiante, origina da una penosa riflessione sulla finitezza caduca in cui siamo costretti, e insieme sulla prospettiva oltremondana che questo stesso vincolo temporale ci dischiude. Solo nella morte, immensa e definitiva alterità, prenderà senso la vita trascorsa. Ma – suggerisce Testori con improvviso spostamento di piano – una simile veduta non sopravviene in prossimità della dipartita individua, quando l'io si affaccia malcerto sul nulla, bensì nel punto tragicamente luminoso «in cui nostra madre, lei, proprio lei che ci ha dato la vita, se ne va o, come si dice, ci lascia». È allora che si manifesta appieno il sentimento di una trascendenza creaturale: «la circolarità dell'essere, nostra madre ce lo dispiega definitivamente proprio nell'attimo in cui muore», giacché morendo, e così tornando al Padre creatore, ci offre la possibilità di intendere la specifica «saldatura» tra tempo ed eternità presente in ciascuno. In altre parole, il «suo precederci dentro il solo e vero significato, non altro ha

fatto che aiutarci a chiarire il nostro stesso avanzare». Di qui l'appellativo mariano di *Janua coeli*, «porta d'apertura verso la storia e la metastoria»; e di qui il profondersi di una simile prerogativa sull'ecumene delle genitrici profane:

Nella misura in cui la Madonna ha assunto in sé tutte le madri e nella misura in cui tutte le madri cercano d'esemplarsi in lei, ogni madre è un po' la porta del nostro cielo terrestre e del nostro cielo senza più limiti e senza più fine.

Evidente è la quota di vischiosità edipica che sottostà a un simile fraseggio: anziché dissimulato o respinto, l'impulso erotico filomaterno vi raggiunge apici di sublimazione dottrinale. Da questo punto di vista l'ingente lascito polemico-letterario del novatese denuncia punti di contatto tutt'altro che secondari con l'opera di Pasolini, similmente impegnata a volgere gli struggimenti biopsichici dell'io in forma cristologica e mariana. Ma mentre per l'autore di *Trasumanar e organizzare* o del *Vangelo secondo Matteo* il ricorso a un'iconologia sacra non si traduce mai in vero abbandono religioso, gli articoli di Testori documentano un credo certo, adempiente e riunificante i diversi piani dell'esperienza, qualunque sia il gesto espressivo che egli intenda poi derivarne.

Ardimentose e appassionate, per esempio, visceralmente trascese, sono le immagini a cui ricorre per celebrare il restauro della Sindone, a Torino. In quanto a significati analogici, osserva, si potrebbe postulare che essa «è la continuazione della sacra placenta di Maria, in cui Cristo ha voluto sostare»; ossia «la placenta in cui l'Uomo per antonomasia ha accettato d'essere avvolto onde prepararsi all'irrompere trionfante della Resurrezione». È il «grembo» e insieme il «sudario» di cui il Figlio crocefisso si è avvalso «nel balzo senza fine verso il luogo che non abbisogna più di luoghi».

Se d'altronde il polemista corsaro si trovava a contendere con le autorità vaticane circa una sua problematica autorevolezza in fatto di Chiesa e di prospettive religiose, Testori guarda al magistero pontificio come a una fonte intrascendibile, tanto per delicatissimi distinguo di tipo trinitario, quanto per una rinnovata storicità del Verbo rivelato. Nel corso della messa d'investitura, Giovanni Paolo I ha inteso confortare i

fedeli accorsi ricordando loro che Dio ci ama più come una madre che come un padre. E di qui prende spunto il novatese per sottolineare la doppia valenza teologica che in tal modo la Madonna è venuta ad assumere. Da un lato, infatti, «se Maria è figurativamente fuori dalla Trinità, ne è, per quanto riguarda l'amore, completamente dentro»; occupandovi per così dire una posizione «interna-esterna».⁷⁸ Ma insieme, e su altro piano, Ella ribadisce e in certo modo reduplica temporalmente il mistero di fede, rendendosi garante della famiglia, ovvero di quell'ulteriore «piccola trinità», costituita da padre, madre, figlio o figli, entro la quale «comincia già a riflettersi l'infinito, sublime cristallo della Trinità celeste».

Genitrice divina ed emblema radioso di tutte le madri, Maria è fatta oggetto di un inesausto ricercare, che si protrae nelle pagine testoriane e se possibile si potenzia con l'ascesa al soglio di Giovanni Paolo II, di cui il novatese chiosa assiduamente discorsi e risultanze pastorali. Fondamentale, in *Dives in misericordia*, gli appare la dottrina dell'amore divino, vale a dire «la saliva, il sangue e la linfa che unisce quei "sistemi" che sin qui si ritenevano separati e divisi per sempre; cioè a dire il teocentrismo e l'antropocentrismo». Ma soprattutto l'enciclica raggiunge agli occhi del notista un vertice di «straordinaria lucentezza teologica», quando sancisce autorevolmente la natura insieme paterna e materna di una tale effusione celeste: quando eleva Maria, appunto «*Mater misericordiae*», a «mezzo» e irrinunciabile «tramite» grazie al quale si cementa «il rapporto tra la giustizia infinita di Dio e la sua infinita carità».

Tanta insistenza e diciamo pure felicità speculativa insorge d'altronde entro un *kairós* sommamente ingrato, che sempre più sembra volgere al buio. Il terrorismo incalza, si rapisce Moro, lo si uccide, e lo stesso gregge cristiano mostra di aver smarrito i segni della sua diversità intramondana. Nell'articolo steso per l'occasione, *Realtà senza Dio*, tra i più conturbati della raccolta, la prima accusa mossa dal novatese riguarda i politici democristiani, incapaci di distinguersi sulla base della fede; immemori, tra la ridda delle interpretazioni e degli astratti ideologismi, di un Essere creatore e signore cui tutto va ricondotto.

«Nel mare di contrabbando retorico che quelle analisi ha accompagnato – annota Testori —, non ci è stato concesso d'imbarcarci

in una sola domanda che recasse in sé il disperato bisogno d'una possibile spiegazione totale e, dunque, religiosa del punto in cui è arrivata la vita»; neppure nelle parole «pronunciate o scritte da chi, per il segno stesso di cui fregia la propria militanza politica, ci sarebbe parso più naturale, il nome di Dio è venuto fuori; e neppure è uscito quello della sua assenza». Se il furore assassino prevale oggi su ogni dovere di carità solidale, perché si ha il timore di dire «che il Dio rifiutato è un vuoto che nessuna demagogia del benessere e dell'eguaglianza, o d'ambidue assieme, può colmare; e che quel vuoto, a riempirlo, sarà solo il cupo inferno della materia impazzita e della sua impazzita cecità e solitudine»?

È ben vero, come osserverà altrove, che un simile disastro non altro segna se non l'apice di crisi cui è pervenuto un laicismo razionalista e superbo. Più che un generico trauma di ordine politico, intessuto di fanatismo e di morte, ciò che si va consumando ai suoi occhi è la fine di un «dominio», di un sistema di cultura, che attraverso «la limitazione scientifica e sociale della conoscenza» ha tentato di distruggere «l'anima vivente e conoscente dell'uomo». Le fragili sovracostruzioni di cui si è dotato il cittadino del xx secolo «stanno morendo per eccesso di realtà»: d'una realtà, beninteso, orfana di senso e di nome, priva di un Principio che la emancipi, e dunque abbassata al rango di «realtà irreale». Tuttavia è l'ecumene intera a bilicare pericolosamente sull'orlo dell'abisso; non solo le formule «rettrici» mostrano di perdersi nell'insignificanza, ma la dottrina stessa della fede con i suoi interpreti qualificati, sempre più inabili a fronteggiare come si conviene l'accelerato tramonto del sacro. «Che tale cancellazione cominci a scendere — ammette il novatese —, anzi sia già così ampiamente e indifferentemente scesa sul mondo cattolico, sembra a noi evento d'una gravità senza pari».

Nasce da qui la mestizia aggressiva di tanti luoghi testoriani, così facili a transitare da una metafisica della luce agli sprofondamenti più tenebrosi. La Gerusalemme terrena cui ha messo mano l'ultimo Adamo è ormai inchiodata alla «demenziale indifferenza» delle «ideologie della materia»; appare non già sedotta occasionalmente, ma «governata dalla materia» e dal suo «tranillo assassino»; si mostra stretta alla catena di una «materia privata di Dio»; l'uomo che la popola di ambizioni meschine vi è ridotto a «cieca materia, cieca e schiava».

Svetta insomma con orgoglio tracotante la città degli uomini, ma è in sé perduta, irredimibile: «maledetta».

Siamo con ciò al secondo e più fondamentale tema teologico lambito da Testori nella sua inchiesta giornalistica. Per un attimo, un così buio e martellante fraseggio non chiama in causa solo la dimenticanza di un Essere guida, il vacare di un Dio che tutto giustifica, ma anche il significato da rendere al suo gesto creatore. Il disegno cristiano di redenzione sembra infrangersi dolorosamente contro la potenza cosificatrice della modernità; sì che un larvale anticosmismo di tipo gnostico e manicheo sembra intridere queste pagine, alterandone un profilo che si vorrebbe per altro verso rigorosamente ortodosso.

Va osservato, per maggiore dettaglio, che il termine materia, la *hýle* delle religioni ellenistiche, intrappolamento oscuro entro cui si estingue ogni scintilla di eternità increata, cade nella lessicografia del novatese sempre in doppia accezione. Per un verso, il suo visceralismo espressivo e vitalista inclina a una celebrazione grandiosamente caduca del fatto carnale. I fremiti del corpo, gli impulsi di possesso erotico e i fiati, gli umori, gli appetiti di un'esistenza comunque declinata caratterizzano l'insieme dell'opera testoriana, senza vera soluzione di continuità tra un prima e un dopo la conversione. Prova ne sia l'insistenza sui motivi dell'accoppiamento in un testo così religiosamente accurato come *Interrogatorio a Maria*; o ancora la creaturalità financo morbosa di un monologo teatrale a sfondo antiabortista come *Factum est*.

Per altro verso, la ritrovata familiarità con i dogmi di fede sembra indurre nel novatese una sorta di scissura drastica che si esprime non già nella tradizionale antinomia tra anima e corpo, ma in un'altrettanto secca contrapposizione tra «relata» e «irrelata carne», «relata» e «irrelata materia». Dove il primo termine del binomio sta a indicare l'essere sottomesso e giustificato da una Grazia che lo trascende, e il secondo l'individuo orgogliosamente autoconcepitosi nelle mura del tempo, senza più memoria della patria sorgiva. Comprensibile che una metafisica tanto rigida alberghi poi suggestioni di indole acosmica, condanne risentite circa la realtà del secolo, per Testori già in avanzato stadio di degenerazione blasfema. Ma proprio alle soglie di un simile anatema, oltretutto condiviso tra settori non esigui di intellettualità laica, turbati dagli esiti massificanti e rozzamente edonistici della

modernizzazione italiana, ecco che i doveri di una religiosità militante tornano a prevalere. Anche in questo caso un ruolo decisivo vi svolge il pontefice, impegnato in una autorevole rilettura della *Genesi*. Attraverso le parole di Giovanni Paolo II – chiosa Testori – è come se il cristianesimo

si avvii a riproporre, con straordinaria e partecipe lucidità, all'uomo e alla materia tutta della creazione, l'unica possibilità che l'uno e l'altra hanno di salvarsi; e di salvarsi proprio come uomo e come materia. Questa possibilità consiste appunto nella loro riconsacrazione e nella loro ribeatificazione attraverso il dolore redentivo della Verità e della Croce di Cristo. Tanto più che questa riproposizione accade in un momento in cui le ideologie materialistiche, nelle loro opposte desinenze, sono andate sempre più staccandosi dall'uomo e dalla materia che pure avevano assunto quale centro dei loro movimenti storici, economici e politici.

Il comporsi contraddittorio di *odium saeculi* e militanza ecclesiale è forse il tratto più caratteristico di una silloge come *La maestà della vita*. Quasi che il suo autore, nell'ultimo abbandono a un'ortodossia redentrice, non riesca tuttavia a prescindere dal risentito moraleggiare di cui si è fatto forte sin dalle origini. La chiusura di un tempo reo, con il suo portato di morte, di chimere perverse e di ebrietà materialista, non avviene del resto secondo i migliori auspici. Atteso nel segno di una rinascenza ai valori di fede, il nuovo decennio si fa paladino dell'effimero, affoga nell'autocontemplazione egoica e in certo debolezza filosofica ogni risorsa di autenticità trascendente. Le ideologie secolari, una almeno, il marxismo, già promotore di sconsigliate palingenesi, si adatta come può alla nuova temperie, e non è che Testori perda l'estro per rinfacciarglielo. Oggi, scrive, «alcuni partiti puntano sulla dimenticanza e sulla rimozione di tutto ciò che, nella vita, appare poco gradevole. Essendo loro impossibile ricattare le masse, soprattutto giovanili, con le agonizzanti ideologie e i decadenti “impegni”, è il disimpegno a farsi avanti; è la vita come allegria». Non già di un «presente continuo» si tratta, come vorrebbe una facile retorica di origine storiografica, bensì «d'una fuga continua del presente verso un futuro che, a sua volta, non sarà mai presente».

Mentre i tardi anni settanta suscitano la ripulsa risentita di Testori a causa di una tramontante ma sempre nefasta astrattezza verbosa, l'esordio del decennio a seguire ne mette a prova durissima i propositi di proselitismo interventista. Nel maggio 1981 si è votato pro o contro la legalizzazione dell'aborto, e il fronte cattolico è risultato brutalmente battuto, raccogliendo poco meno di un terzo dei suffragi. Per l'occasione, i commenti del novatese risuonano di orgoglio combattente. «In quest'alba – annota, con la consueta antitesi chiaroscurale —, ove non apparisse il 32,2 per cento che il Movimento per la vita s'è guadagnato in un campagna nella quale s'è trovato solo, assalito dal gioco concorrenziale dei vari laicismi», sul nostro paese verrebbe a stendersi «l'ombra totalmente accettata del delitto». Grande è lo smarrimento delle genti, che hanno acconsentito con un disegno di sconsecrazione blasfema, ma tenace il credo dei militanti antiabortisti, sicché «chi ha votato per la vita, l'ha fatto anche per chi ha votato per la morte»; anzi, sul crinale primo e ultimo della vita, il responso delle urne è da considerarsi una vittoria, «che già da sé ha determinato e via via accrescerà la linea d'una nuova e totale “resistenza”». Bando dunque a sconforti e a tentazioni di ripiegamento entro una mera testimonialità privatistica. Nella sua verità più profonda, il cristianesimo è essenzialmente conflitto inesausto, scandaloso; «nascere, e rinascere, significa iscriversi dentro il tragitto intimo della speranza».

Resistenza, speranza: sono questi i termini ultimi del polemizzare testoriano. Dietro di essi, tuttavia, è impossibile non registrare il trauma profondo di chi per un attimo aveva potuto concepire una globale ricristianizzazione del secolo, e lo vede ora secondare derive diametralmente antitetiche rispetto al messaggio divino. Nel prevalere massiccio del laicismo legalizzatore, una volta di più ha vinto «l'illibertà», il «nonamore», la «non-ragione». Certamente la battaglia è in atto, lungo un arco cronologico di imperscrutabile ampiezza, ma la posta è altissima, e riguarda «l'incarnazione di sé che il male, l'anti-Padre, l'anti-Dio, l'anti-Cristo sta tentando». Risorta in nome della madre, e di una trascendenza possibile pur entro le insidie del tempo, la nuova religiosità di cui Testori si fa apostolo tra la fine dei settanta e i primi ottanta non sfugge in estrema sintesi alle seduzioni di un nichilismo purificatore. Lo stesso affollarsi dei prefissi negativi, suggello morfologico di una metafisica in nero, sembra indicare che

non il libro della *Genesi* gli vale a supremo conforto, ma *l'Apocalisse* di Giovanni, nella sua abbagliante crudezza vendicatrice.

5. Eco

«La saggezza non sta nel distruggere gli idoli, sta nel non crearne mai»

Anche Eco, mi pare, dopo avere lavorato in avanscoperta a destrutturare criticamente le comunicazioni di massa e a proporre vie anche politiche volte a mutarne i linguaggi, sembra trascorso a ragionamenti difensivi, profilattici; non si va più dal momento della critica ideologica a quello della azione politica ma (più tradizionalmente) dalla critica ideologica all'intento di influenzare l'«opinione». La verità onde dire è fare si accompagna alla bugia onde sapere è potere.

Franco Fortini, *Insistenze*

«Il modo più giusto di impegnarsi politicamente»

Ancora vivo è il clamore suscitato dai discorsi testoriani circa la china catastrofica su cui si avvia il laicismo ateo, quando un campione della tomistica moderna come Umberto Eco dà alle stampe *Sette anni di desiderio*, forse il più organico e intimamente sentito tra i contributi che egli reca al dibattito culturale del paese. Al riparo del sottotitolo, *Cronache 1977-1983*, vi si raccolgono pezzi già apparsi su testate generaliste ad alta tiratura («la Repubblica», «Corriere della Sera», «l'Espresso»), accanto a scritti più estesi che trovano sede originaria in periodici sofisticati come «Alfabeta» e in pubblicazioni a carattere settoriale come «Civiltà delle macchine».⁷⁹

Ampio è l'arco dei temi presi in esame, e indubbiamente ricca la scala retorica su cui Eco svara con estrema disinvoltura. Come per il novatese, a catturare la sua attenzione sono la crisi delle ideologie, gli albori del cosiddetto riflusso, le resipiscenze del sacro; e così pure i recenti moti giovanili, il loro impetuoso e spesso nichilistico decorso, la

circolazione diffusa di taluni contenuti già agitati dalle avanguardie artistiche di inizio secolo, l'allinearsi del sistema mediatico ai principi di un intrattenimento continuo, l'incrudelire della lotta armata. Insomma casi e problemi di indole diversissima, che egli riesce tuttavia a ricomprendere in modo unitario manovrando con sagacia almeno cinque tipi discorsivi: 1) note di argomento etico e politico, in cui l'io scrivente si dichiara parte attiva del fenomeno in questione; 2) brani propriamente narrativi, vuoi di tenore autobiografico, vuoi a sfondo parodico e finzionale; 3) occasioni di polemica *ad personam* o verso interlocutori di identità meno definita; 4) commenti su film, libri e fumetti a largo smercio presi a pretesto per incursioni semiotiche o psicosociali; 5) pagine di saggistica multiforme, talora desunte da conferenze di ambito accademico e tali da giustificare lo specialismo più agguerrito. In un trapasso assiduo dall'uno all'altro tipo, secondo partizioni e giunture ben architettate, la *Kulturkampf* di Eco si distende con piglio totalizzante, raccordando lo spunto minimo e l'analisi di maggior momento, la disputa contingente e lo sguardo prospettico.

Va da sé che l'assetto espressivo del volume risente acutamente di un simile alternarsi di intenti e di angolature disciplinari. Le parole dotte vi compaiono in abbondanza, tanto sul terreno della metalinguistica: *antistrofe, ossimori, antonimo, lessemi, paronomastica, glossolalici, xenoglossia*; come nel campo semiologico e latamente filosofico: *disambiguazione, gestaltica, eidetiche, topic, teogonia, pragmatico-razionale*. D'altronde, di là da concessioni plurime al gergo delle scienze umane, Eco insiste su una identità di polemista reduce da studi severi ma al passo coi tempi, conferendo al proprio dire una curvatura insieme cosmopolita e ben predisposta alle arti del trivio, attualistica e classicamente educata. Gli stranierismi si dispiegano per ogni dove, dall'inglese: *lemmings, puns, pattern, drop out, Trooping the Colours, quick reading, street theater, candid conversation, deep bottle*; al francese: *jacquerie, presse du cœur, histoire événementielle, pis aller, huis clos, à rebours, drôlatiques, béance*; sino a non rari ingressi di tedesco: *Weltanschauung, Kultur, Bildung, Umwelt, Lebenswelt, Absattungen*. E accanto a essi, quasi a controbilanciare la partitura linguistica nel senso del tradizionalismo autorevole, ecco la messe di termini latini e greci: *amorfati, modus ponens, semel in anno, circenses, quaestiones quodlibetales, esse est*

percipi, éndoxon.

Il progetto di una comunicazione colta, ma non elitaria o tecnicamente irrigidita, viene chiarendosi peraltro grazie ai non infrequenti inserti di scurrilità corruiva, utili a stringere il popolo dei lettori in un vincolo di immediatezza disinvoltata, di prossimità quotidiana e adultamente complice. Bastino a riguardo occorrenze come coglioni, culo, cazzo, sputtanare, *trombati*; o episodi di oralità colorita e proverbiale del tipo: *non c'è santi che tengano; crede che la ragazza ci marci; vanno a rimorchio dei fatti; parlare fuori dai denti.* Un analogo gusto per la designazione icastica si può ravvisare nel pur modesto contingente di figure retoriche, perlopiù intese a tracciare somiglianze corpose o a suggerire iperboli di tono fumettistico e comicheggiante: «in alto le prime stelle cadenti si stanno allenando come pazze alla grande fiera pascoliana di San Lorenzo»; «l'uso indiscriminato del concetto di crisi è un caso di crampo editoriale»; «una spettatrice cade in trance, secca come un baccalà»; «nell'ira si gonfiano i bargigli e gli uomini sembrano tacchini».

Non siamo distanti, invero, dal polemismo espressionisticamente acuminato di Arbasino, dal provocatorio comporsi di linguaggi alti e bassi al fine di una denuncia spettacolare dei mali italiani. Salvo che Eco rifugge dalle mostruosità sintattiche e dai garbugli libreschi del vogherese: agli elenchi defatiganti, all'ostentazione terroristica di un sapere onnivoro, allo scintillio delle metafore concatenate preferisce le connessioni logiche e la consequenzialità stringente dell'argomentazione. Se alternanza di ritmi si può ravvisare nella sua prosa, questa va dal periodare breve in stile giornalistico al saggismo brillante, non scevro di parafrasi a scopo didattico e di stacchi distensivi, e di qui a episodi di sostenutezza oratoria in cui il *cursus* pur sempre limpido del discorso sconta le asperità di una fraseologia talora esoterica, ma che si vuole inoculare nella coscienza lessicale di ciascuno. Lo scopo, nell'insieme, è non già di restringere la platea degli interlocutori ai soliti pochi, bensì di allargarla, secondo un programma migliorista inteso a conservare la qualità dei ragionamenti – e magari a ribadire a ogni riga il profilo autorevole di chi li propone – però nei modi di una convivialità urbana e compartecipe.

Evidente insomma è lo sforzo affinché regime analitico e disegno divulgativo trovino una proficua composizione. Così come evidente è la

coincidenza tra elevatezza dei temi trattati e sottotono dimesso all'atto del porgerli. «Ogni tanto – annota introduttivamente – raccolgo in volume gli scritti occasionali, gli articoli, le polemiche, le *nugae*, quelle osservazioni che un tempo si stendevano come pagine di un diario privato». *Nugae*, cioè sciocchezze, minuzie; e ancora *diario privato*, *cronache*: sono questi i termini che Eco adotta per catturare l'attenzione del lettore. La cautela è d'obbligo, per chi sa di muoversi sul terreno massimamente impervio dell'attualità politica e culturale; anche al riguardo, difforme da Arbasino è il suo sentire: ciò che egli sta offrendo sono diagnosi sempre suscettibili di revoca ai frequentatori dell'oggi, non documenti veridici a profitto di storici futuri. E d'altronde simili espressioni valgono da invito ad accostare il volume senza reverenze o reazioni di minorità atterrita. Gli snodi concettuali e i rinvii ipercolti che talora affiorano nella silloge, possono essere disciolti affidandosi alle cure fraterne di chi l'ha concepita. A restare ben fermo nella strategia del semiologo piemontese non è affatto l'illanguidimento opportunistico degli obiettivi polemici; al contrario, proprio nella scrittura immediatistica, nella registrazione a caldo di sentimenti etico-civili va rinvenuto il pregio maggiore di *Sette anni di desiderio*:

Oggi, con i mezzi di massa che non solo permettono, ma incoraggiano la messa in pubblico delle proprie reazioni immediate agli eventi e ai problemi, le pagine di diario escono a stampa, e a puntate. Hanno il vantaggio di non poter essere riscritte a uso dei posteri. Sono scritte per i propri contemporanei, possono incorrere in contraddizioni, e nel reato di giudizio avventato. Sono, per chi scrive di professione, il modo più giusto (e in ogni caso il più responsabile) di impegnarsi politicamente.

Ma così come palese e per nulla intimidito dal buio dei tempi appare il richiamo ai doveri civici, a una condotta di vita che nella dimensione collettiva trova il suo punto di consistenza, altrettanto chiara e pluralistica è l'immagine dei soggetti sociali in grado di assumersene la responsabilità. Sulla scia di una tradizione sette e ottocentesca, di recente corroborata dall'esempio gramsciano, sartriano e infine vittoriniano, anche per Eco il vero protagonista dell'evo moderno è colui che esercita un'azione volta a riformulare gli istituti di

governo secondo parametri più avanzati. All'opposto di Sciascia, però, geloso custode *dell'homme de lettres* e delle sue prerogative distinte, egli concepisce l'artefice del rinnovamento ben al di là delle consuete classificazioni specialistiche. «L'intellettuale — scrive — è sempre l'operatore di una attività di controcultura critica, sia esso alfabeto o no, umanista o no, isolato o “impegnato”, cane sciolto o titolare organico di un'ideologia partigiana». Non solo gli adepti di Parnaso, dunque, o i depositari di competenze culturali codificate hanno titolo per partecipare in piena autonomia di giudizio al confronto delle idee: «Svolge attività intellettuale chi manovrando la penna o lavorando certe materie, o prendendo in mano semplicemente il telefono, costringe gli altri a pensare, ad avere emozioni e gusti, in modo diverso».

Certo, grande cura va posta al ceto dei chierici professionisti, interpreti prestigiosi di un sapere universalmente riconosciuto. Proprio qui cade tuttavia la distinzione tra chi svolge un lavoro intellettuale e chi ne adempie il ruolo, sollecitando in pubblico percorsi di riforma: tra colui che si limita in sostanza a incrementare il bagaglio disciplinare ricevuto, e chi ambisce a rivoluzionarne i presupposti di base. In questo senso, intellettuale vero non è chi si atteggia a collettore magari raffinato di saperi statici, già invalsi, confermativi, ma chi contribuisce alla definizione di una società a venire. Facendo leva su una nota formula marxista, celebrata con sistematicità semplicistica dai movimenti del periodo, non basta d'altronde che costui si sforzi di abbattere l'ordine di cose esistente, occorre che entro il cerchio dei propri comportamenti egli rechi un vigile criterio di autocoscienza, tanto più prezioso e dinamico quanto più necessaria è la scissione dal tronco degli usi e dei costumi dominanti. Obiettivo precipuo del soggetto rivoluzionario non è dunque il sovvertimento magari localistico di valori e di modelli esistenziali, ma la conquista di un assetto stabilmente riformulato. «Se — conclude Eco — una controcultura è un'alternativa critica che, riconoscendo le proprie possibilità di autoriproduzione, intende assumere il potere, l'intellettuale è il tecnico di questo potere».

Autorevolezza prima: «le vecchie tecniche della ragione»

Sono fraseggi che il semiologo del Dams dispone con intento dottrinario in uno degli articoli cronologicamente più arretrati della raccolta. Secondo indici di spontaneismo eversivo, carnascialesco e ideologicamente composito il movimento del Settantasette è agli albori, ed egli si sforza di stabilire un ponte dialogico volto a ricongiungerne le istanze protestatarie con la grande contestazione operaia e studentesca del decennio precedente. Vedremo in luogo opportuno quanto intenso e partecipato sia il suo giudizio riguardo ai gruppi estremi di area bolognese, romana, padovana: quanto la nuova *jacquerie* giovanile e semiproletaria ridesti in lui ipotesi avanguardiste già abortite negli anni sessanta, e insieme, quanto sincero sia il suo turbamento dinanzi alla vitalità autodistruttiva che il moto di rivolta reca con sé. Sotto questo profilo, *Sette anni di desiderio* organizza i materiali in senso parabolare, o discendente, conducendo il lettore da apici di cauto entusiasmo a sintesi vieppiù angosciose e sconsolate. Sulla figura dell'intellettuale, però, e sulla funzione a cui questi può assolvere in tempi di acuto travaglio, Eco non smette di interrogarsi, fornendo con il proprio dire le coordinate per una operatività critica che di molto sopravanza i dogmatismi di ieri.

Il suo atteggiarsi a cronista e pubblico monitore poco ha da fare con la presa del potere, immediata o differita che si voglia. D'altronde egli non desidera ridursi entro uno spazio di pura testimonianza, come capita a Fortini o a più stretti sodali come Leonetti, Balestrini, Sanguineti, Volponi. La scena storica è ormai mutata, e talune proposte hanno un valore soltanto archeologico: indicano un'ortodossia già bilicante nel revisionismo della necessità, nel cordoglio per più onerosi arretramenti civili. Ciò a cui Eco attende con maggior lena, sembrerebbe la difesa di un'etica e di una qualità di pensiero, così da edificare un baluardo antimetafisico e in senso largo empirista capace di resistere all'urto dei tempi. L'immagine stessa di *idéologue* che egli autorevolmente esemplifica denuncia invero aspetti di coesistenza complessa, e tuttavia riconducibili ad alcuni capisaldi marmorei, il primo dei quali è da ravvisare nel principio della ponderazione analitica, dell'inchiesta sceverante.

Dinanzi all'impetuoso svolgersi dell'essere mondano,

comprensivo di politica e di cultura, dottrine secolari e ansie trascendenti, davvero strategico è il criterio della *discretio*, valido a disporre su piani di ragionamento diversi casi o tendenze che una pratica informativa diffusa vorrebbe costringere in formule semplificatrici. A proposito della recente vulgata new age, sincretistica e spiritualeggiante, le sue parole suonano secche: è piuttosto ingenuo – ammonisce – sancire una rivincita delle forme religiose tradizionali, che in realtà non sono mai tramontate; urgente è invece «distinguere» tra religiosità consegnata alle chiese e senso del sacro. Analogamente, non offre esiti di vera conoscenza indulgere a una «omologazione affrettata» tra esponenti del dissenso che si sono attivati nel manifesto degli intellettuali francesi contro la repressione,⁸⁰ e i cosiddetti nuovi filosofi; giacché i primi contestano gli orientamenti della sinistra riformista, mentre i secondi revocano ormai in causa i valori di razionalità pragmatica su cui poggia la tradizione del moderno.

Se dissertare partitamente, ordinando e qualificando i concetti così da dischiudere sia pure per opposizioni binarie la complessità del reale è la modalità principe a cui Eco si affida nella pubblicistica del periodo; tanto più essa ha valore sul terreno politico e giudiziario, dove una certa estrosità metaforica tuttavia non deprime la serietà democratica e formale del discorso. Nella primavera del 1979 si aprono le indagini sui leader di Autonomia, Toni Negri, Oreste Scalzone e altri, accusati di adiacenza e di fattiva collaborazione con i gruppi comunisti combattenti (*Sul 7 aprile*). Ed è qui che avvalendosi di John Locke e della sua *Epistola sulla tolleranza* Eco specifica non solo il cuore empiristico del suo ragionare, ma il connesso proporsi a modello di scrittore impegnato.

Qualora lo scopo del procedimento inquisitorio sia individuare «il capo segreto di una rete terroristica», colui che si usava indicare con l'epiteto di Grande Vecchio, «le buone regole del romanzo giallo vogliono che sia una persona non immediatamente sospettabile»: e dunque, obietta Eco, perché mai un filosofo come Negri, che tutti conoscono per le sue simpatie eversive? Invero, nelle trame più sofisticate non c'è individuo tanto esente da sospetti quanto colui che ne sembra maggiormente gravato; il gioco è sottile, anche seducente, e tuttavia tale rimane in assenza di prove certe: «Se ci sono fatti tirateli fuori – protesta il semiologo —, ma non processate le opinioni e non

scambiate Agatha Christie per un'assassina»; sembra infatti un dogma del diritto borghese che nessuno debba essere perseguito per ciò che scrive.

Di là della precettistica marxista e gramsciana, di cui Eco si avvale dinanzi ai protagonisti del movimento settantasettino, a prevalere è qui un habitus apertamente liberale e garantista. Un habitus, d'altronde, sotteso di laicità scettica e di istanze antiessenzialistiche che sta per trovare attestazione romanzesca nel *Nome della rosa*, e che nel frangente lo studioso si sforza di ribadire nel modo più esplicito, senza schermature e allegorie storiografiche. Per quanto imperfetto si presenti, il regime democratico parlamentare va difeso senza indugio, fuori da qualunque mito di organicità conforme. E per l'appunto, in un ordinamento rappresentativo e plurale, «la polizia ha funzione calmieratrice della devianza: talora la produce, onde contenerla in sacche controllabili, talora si infila in gruppi di devianti già esistenti per spingerli al punto di commettere ciò che indiscutibilmente per i codici è delitto, spesso agisce per rendere i gruppi di devianti sospetti gli uni agli altri, certe volte li reprime di nascosto». Tale la fenomenologia concreta cui hanno l'onere di affidarsi i tutori delle istituzioni, accantonando pretese sistematiche e totalizzanti. Loro compito è «decidere volta per volta» quali manifestazioni eversive verranno impedito, quali controllate e quali abbiano legittima udienza entro i confini di un pubblico dibattito. C'è, si domanda Eco, una logica univoca in tutto ciò, un modo onnilaterale per affrontare la complessità tumultuante di cui offre esempio la compagine italiana contemporanea?

No, c'è una logica delle cose, una serie di aggiustamenti realistici, la democrazia moderna non ha un diritto romano, perché l'hanno inventata gli empiristi inglesi della Common Law, teoria della consuetudine. La quale procede solo mediante ciò che con vecchia espressione chiameremo saggezza politica. Aristotele e i filosofi medievali la chiamavano Prudenza. Negli eventi di questi giorni stiamo marciando sul filo sottilissimo che può dividere la saggezza democratica dalla tentazione autoritaria.

Prudenza, e ancor più, *saggezza*: siamo al primo ma più valido attributo di credibilità affidabile a cui Eco ricorre in queste pagine

giornalistiche. Studioso agguerrito, uso ai distinguo e alla scepsi razionalistica, egli corregge o per meglio dire corrobora il tipo dell'inquirente severo ricorrendo a un superiore apporto di virtù morali, laicamente virate all'indirizzo del buon senso e del profitto immediato. Ciò non offusca affatto la sua immagine di umanista dispensatore di coscienza, altresì in possesso di un ricco bagaglio multidisciplinare che gli consente di aggredire in spirito oggettivo la casualistica politica e culturale del decennio. Piuttosto ne avvalora gli aspetti di ufficialità tramandata, volgendo i saperi plurimi e l'acribia analitica di cui è latore in esperienza condivisibile. Non l'oltranzismo provocatorio delle proposte e dei metodi di inchiesta caratterizzano il suo *pólemos*, come era per Pasolini, per Arbasino, ma la moderazione raziocinante e sia pure orgogliosamente addestrata che ne costituisce la piattaforma. La cosa viene meglio in luce nei luoghi in cui egli esamina la crisi postmoderna delle grandi narrazioni e l'insorgente vulgata di debolezza filosofica. Un côté di cui sembra partecipare motivatamente, che non per caso lambisce a più riprese, ma senza ansie liquidatorie o reversioni drastiche, anzi con procedure discorsive da riformatore assennato.

Lontani appaiono gli entusiasmi per le scienze fisiche e per il loro proporsi esemplare anche sul terreno delle poetiche artistiche, come era stato negli anni sessanta, al tempo di *Opera aperta*: in causa è ora la *ratio* ordinatrice che ne dovrebbe costituire la base; è la difficoltà cui sta andando incontro lo stesso metodo analitico, forgiatosi da Cartesio in poi su parametri di certezza discriminante. Ma proprio in un simile contesto Eco gioca le sue carte di studioso solidamente attrezzato, cauto, in apparenza possibilista, conscio del mutato sentire che va serpeggiando tra i colleghi, e tuttavia inteso a ribadire alcuni capisaldi di laicità speculativa. «Il problema – scrive – non è ammazzare la ragione, ma mettere le cattive ragioni in condizioni di non nuocere; e dissociare dalla nozione di ragione quella di verità». Anziché affossare il moderno con molta presunzione e scarse risorse novatrici, ponendone talora in caricatura i presupposti originari, si tratta di intraprendere un «onorevole lavoro» che nulla ha da spartire con la crisi delle ideologie, dei fondamenti, delle tramontanti affabulazioni coesive. Un lavoro umile, magari poco riconosciuto dalla platea dei dotti, però il solo a potersi definire «critica», ossia, ci tiene a precisare il polemista semiologo, pura e netta «individuazione dei limiti».

Il periodo in cui si depositano questi scritti è d'altronde segnato in profondità non propriamente da un moto di miscredenza disillusa, più problematica che in passato, ma da un rinascite spiritualismo di massa che sembra favorire atteggiamenti e teorie a sfondo retrogrado, quando non preborghese, sia pure attraverso formulazioni verbalmente anticonformiste o presuntamente rivoluzionarie. Per un intellettuale come Eco, istruito alla scolastica di Tommaso e presto affrancatosi dai giovanili retaggi di cattolicesimo militante, si può capire quanto il punto sia nevralgico: quanto susciti in lui, insieme a fervori di creatività romanzesca, anche impulsi di ricapitolazione biografica, di verifica non priva di ripensamenti onerosi riguardo al ruolo. Proprio da qui sorge a ogni buon conto l'esigenza di un interventismo a carattere secolare, inteso a ribadire in pubblico le prerogative etico-politiche di un umanista in cui hanno massimo rilievo le dotazioni tecniche tradizionalmente statuite:

Su queste nuove teologie negative, sulle liturgie che ne derivano, sulla loro incidenza sul pensiero rivoluzionario, varrà la pena di interrogarsi a lungo nei prossimi anni. [Sarà da valutare] se attraverso questi fenomeni culturali si profili un nuovo medioevo di mistici laici, più inclini al ritiro monastico che alla partecipazione cittadina. Dovremo vedere quanto ancora possono giocare o come antidoto o come antistrofe le vecchie tecniche della ragione, le arti del trivio, la logica, la dialettica e la retorica. Col dubbio che a praticarle ancora con ostinazione si venga accusati di empietà.

Palese è il tono difensivo, attivamente pessimistico del ragionamento. Eco sembra ripristinare il primato dello specialista in *humanae litterae* quando meno certa è la sua facoltà di incidere in un evo attanagliato dall'ansia ideologica e valoriale. La partecipazione indefessa ai travagli della polis, che ieri lo spingeva a prefigurare assetti politici più avanzati, volge ora a tutela di un patrimonio plurisecolare di cui si avverte tutta la fragilità intrinseca: la saggezza raziocinante si fa testimonianza recata in tempi che si annunciano avversi, il criticismo analitico e aggressivamente contestuale accusa margini di moralità imperitura. Ma non al punto da rinunciare a due soluzioni strategiche, che rendono viva e per tanta parte diversa la figura di scrittore *engagé*

propostaci dal piemontese: vale a dire l'eruditismo più accurato, vigile, multiforme, e la qualità umoristicamente disinvoltata del fraseggio.

In quanto al primo aspetto, sono davvero molte le pagine della raccolta in cui lo sfoggio di nozioni filosofiche, storiche, teologiche si accompagna trionfalmente al disegno argomentativo, sin quasi sovrastandolo. Si va dal sofisticato regesto di proposizioni classiche e medievali intorno al vizio dell'ira (*Sette anni di rabbia*), alle abilità dissimulatrici esibite dal cardinale Mazzarino in quanto entità biografica e in quanto personaggio romanzesco secondo Dumas (*I segni del potere*); dalle cinque accezioni fondamentali in cui la *ratio* d'Occidente si è espressa sin dai primordi (*Sulla crisi della crisi della ragione*), alla sequenza di riti sincretistici con cui il visitatore interessato può familiarizzarsi a San Paolo di Bahia, in Brasile (*Con chi stanno gli Orixà?*).

Pochi come Eco hanno saputo tener dritto nel passaggio tra anni settanta e ottanta un costume erudito che risale agli albori dell'umanesimo storico, e che solo per derivazione assume contorni enciclopedici e illuministi. Ad affascinare più di preciso in lui è l'uomo in palandrana, il compulsatore di codici che ha immagazzinato e sistemato con metodicità instancabile una quota ingentissima di nozioni, e che tuttavia – secondo aspetto rilevante del suo *pólemos* —sa scampare alla pedanteria saccente grazie a uno humour sempre godibile e predisposto al colloquio ecumenicamente allargato. Non la passionalità visionaria di Pasolini ne intride le pagine, e nemmeno il sarcasmo demolitivo e spettacolare di Arbasino: piuttosto un criticismo ironico e autoironico, per tramite del quale il lettore sia pure di media cultura può condividere familiarmente il desco della scienza.

Ed ecco dunque le dimostrazioni per assurdo, come nel caso dei mondiali argentini del 1978. Siamo nel pieno del fenomeno terroristico, Moro è appena morto, ed «è così chiaro e palese – spiega Eco – che la maggioranza preferisce il calcio o il ciclismo all'aborto, e Bartali a Togliatti, che non vale neppure la pena di rifletterci su». Tuttavia la medesima contrapposizione tra cronaca politica e oppio televisivo gli consente di impostare un dilemma sì drammatico, ma risibilmente oltranzistico, riguardo alle Br quale espressione oscura di gruppi internazionali, ovvero come compagni che sbagliano in proprio. Se è vera la prima ipotesi, dichiara, Brigate rosse e organizzatori di kermesse

planetarie fanno parte della stessa combinazione di potere: «gli uni destabilizzano al momento buono, gli altri ristabilizzano al punto giusto». Se viceversa è vera la seconda, i terroristi equivocano moltissimo, «perché si affannano con tanta buona volontà ad assassinare uomini politici e a far saltare catene di montaggio, ma il potere non sta laggiù, ahimè, sta nella capacità che la società ha di ridistribuire subito dopo la tensione su altri poli, ben più vicini all'animo delle folle»; tanto che, forse, per ottenere una visione più adultamente articolata del mondo contemporaneo, «bisognerebbe fare un po' meno discussioni politiche e più sociologia dei circenses».

Il tema dello sport, e del fanatismo da stadio, occupa invero alquanto capitoli in *Sette anni di desiderio*, consentendo a Eco di svariare con gusto estroso sulla tastiera dell'intrattenimento salace, dalle provocazioni aperte e surreali sino ai fraseggi più sottilmente antifrastici. Lo spettacolo di moltitudini inebriate per le gesta atletiche altrui lo dispone a una retorica bensì censoria, ma vivida e accattivante, tramite cui l'uomo del libro si fa cittadino disincantato di una modernità volgare che, se va accettata in quanto dato irrefutabile, tuttavia non può sottrarsi ai suoi lazzi e ai suoi dardi acuminati:

Non è che io sia contrario alla passione calcistica – assicura —. Anzi l'approvo e la ritengo provvidenziale. Quelle folle di appassionati stroncati dall'infarto sugli spalti, quegli arbitri che pagano una domenica di celebrità esponendosi a gravi ingiurie alla loro persona, quei gitanti che discendono sanguinanti dal pullman, feriti dai vetri fracassati a colpi di pietra, quei giovanotti festanti che ebbri la sera scorrazzano per le strade facendo spuntare la loro bandiera dal finestrino della Cinquecento sovraccarica e si schiantano contro un Tir, quegli atleti rovinati psichicamente da lancinanti astinenze sessuali, quelle famiglie distrutte economicamente dal cedimento a insani bagarinaggi, quegli entusiasti a cui scoppia il petardo celebrativo accecandoli, mi riempiono il cuore di gioia.

Ed è proprio nel frangente che lo humour echiano mostra il risvolto simpaticamente celebrativo di un io disposto sì ad autodenigrarsi, a deridersi in base a stereotipi di inettitudine virile, però per ribadire su altro piano l'attendibilità robusta della propria critica di costume:

Molti lettori sospettosi e maligni vedendo come io tratti qui del nobile gioco del calcio con distacco, fastidio e (diciamo pure) malanimo, avanzeranno il volgare sospetto che io non ami il calcio perché il calcio non ha mai amato me, sin da piccolo avendo appartenuto a quella categoria di infanti o adolescenti che, come toccano palla – ammesso che ci arrivino – subito la lanciano in autorete e nel miglior dei casi la passano all'avversario, quando non la fan cadere con tenace ostinazione oltre il campo, al di là di siepi e staccionate, perduta in cantine, ruscelli o affogata tra varie fragranze nel carretto del gelataio – cosicché i compagni non li vogliono seco e li escludono dalle più liete occasioni agonistiche. Mai sospetto sarà stato più lucidamente vero.

Il «richiamo delle Madri oscure»: note su una laicità in crisi

Frequenti appaiono insomma gli episodi di estrosità divertente, le gag e i motti arguti che valgono a stemperare nel fraseggio sia pure gigionesco una partitura altrimenti imputabile di gravità dottrinarie. Il più impegnativo tra i contenuti che *Sette anni di desiderio* si sforza di sondare, anche per il delicato margine cronologico su cui si dispongono i pezzi raccolti, resta tuttavia il trapasso dagli ideologismi dogmatici ma speranzosi dei primi anni settanta all'orizzonte privatistico, neoreligioso e colmo di ansie esistenziali che viene addensandosi già al crepuscolo del decennio. Su questo piano, e almeno in esordio di volume, Eco sembra proporsi come sagace pastore di un gregge sbandato, cui necessitano robusti richiami a una *ratio* moderatrice, a una cautela intellettuale fatta sì di critica e di autocritica, che nondimeno intende mantenersi entro una voga di pensiero risolutamente progressista. Senza dubbio «il Sessantotto è finito», lontani sono i giorni della grande protesta e dei proclami reboanti che hanno dato il tono a un'intera fase della vita italiana. Ma proprio perciò urge un giudizio capace di oggettivarne gli esiti storici e gli apporti di cultura, le rigidità che si sono imposte per via, gli errori, fuori da nostalgie improduttive come da atteggiamenti di drastica sconfessione.

Non che il semiologo piemontese conferisca una precisa fisionomia al fenomeno in causa: sull'analisi concreta prevale nel

frangente un criterio di metodo, un apriori di buon senso. L'attivismo studentesco e operaio che ha avuto corso tra la fine degli anni sessanta e i settanta è valso principalmente a «una messa in discussione dei rapporti su cui si reggeva la società civile, al di qua del rovesciamento, non avvenuto, dei rapporti politici». Tra anticonformismi di maniera e forme di impegno ad ampio spettro, una somma di energie troppo a lungo represses si sono composte senza una sicura gerarchia: gli spunti di pacifismo libertario hanno convissuto con le strategie terroriste, il terzomondismo cattolico con la cultura hippy e con inerzie di matrice staliniana.

Stabiliti simili presupposti, tuttavia, «bisogna avere il coraggio e la serenità di vedere quanto, in un'epoca di generale eccitazione, ci fosse di nuovo, di positivo, di razionale; e quanto fosse ingenua metafora; e quanto fosse ambiguità, e confusione». Ben vengano dunque gli esami di coscienza e i ravvedimenti più impietosi circa gli equivoci e le leggerezze compiute, purché non approdino a un infantilistico rifiuto delle responsabilità, o peggio alla denegazione opportunistica e consolatoria del proprio io trascorso. Sul tramonto degli ideali vanamente palingenetici, non la sfiducia individualistica deve accamparsi ma una più vigile e adulta militanza mondana, giacché «la saggezza non sta nel distruggere gli idoli» di un tempo, «sta nel non crearne mai»; e «smontare i miti e reconsiderarli criticamente non è riflusso e fuga nel privato: è scienza politica». Solo a questi patti ci si può volgere agli anni ruggenti del *Vogliamo tutto* e del *Poder popular* scampando la neoretorica del disimpegno:

È vero che l'illusione sessantottesca che il pianeta fosse vicino alla svolta rivoluzionaria ha dovuto fare i conti con una realtà alquanto diversa. È un fatto che sotto l'impulso disgregatore del terrorismo l'intero movimento abbia subito una crisi di identità. È indubbio che la svolta cinese e lo spettacolo dei paesi socialisti che si dilanano a vicenda ha fatto cadere molte certezze. È innegabile che la meditazione sul gulag come risultato storicamente provato delle promesse socialiste (finora avveratesi) abbia posto tragici problemi a tutta la sinistra. È esperienza quotidiana che in questo crogiolo di dubbi e incertezze si sia verificato un ritorno al privato e al non politico, una meditazione critica sul passato e sulle fonti della cultura borghese e tradizionale, nel

tentativo di rifondare criticamente un sapere liquidato troppo disinvoltamente come inutile alla «scienza proletaria». Ma nulla di tutto questo è disperante: sono anzi altrettanti aspetti di un'interessante crisi di crescita.

Già partecipe del moto di protesta internazionale alla metà dei sessanta, quando con altri esponenti avanguardisti dava vita al periodico «Quindici»,⁸¹ Eco non sottovaluta affatto i fenomeni di reversione individualistica e rassegnata che la nuova temperie sociale fomenta senza sosta. Per quanto può, si sforza di limitarne il revisionismo drastico, attingendo alla consueta scepri distintiva per illustrare le diverse forme e i differenti soggetti che partecipano della crisi in atto. Due, secondo lui, sono i tipi di «comportamento aberrante» dinanzi al tramonto delle ideologie rigeneratrici. Anzitutto la palinodia dei ceti colti, la «demenza senile da parte di intellettuali di mezza età miracolati dal Sessantotto». Tra i più dogmatici allora, essi rappresentano allo stato dei fatti la punta di diamante tramite cui la «psicosi del riflusso» penetra nel dibattito pubblico, travisando e semplificando della storia recente gli aspetti di molteplicità complessa.

«Mi pare – scrive – che in questi tempi sia cominciato un po' dappertutto un forsennato e dostoevskiano esame di coscienza che porta, da un lato, a identificare il Sessantotto col terrorismo, dall'altro, in molti, a dire più o meno scopertamente: "Io in quei giorni non c'ero". Invece c'eravamo tutti, c'ero io pure che lo vivevo ormai da professore e non da studente». L'abiura del passato, il rifiuto del proprio solidarizzare fattivo con il progetto di emancipazione sociale, rappresenta l'insidia maggiore per chi voglia mantenersi su un terreno di avveduta autocritica:

Gli eventi in corso minacciano di far serpeggiare ventate di maccartismo. Non tanto da parte dei maccartisti di professione: ma stimolando piuttosto in molti una sorta di maccartismo autolesionistico, e cioè di pentimento per ciò di cui non ci si deve vergognare.

Di là dalle smentite e dalle esitazioni opportunistiche degli *idéologues* postsessantotteschi, sono d'altronde i nuovi giovani — gli stessi a cui Testori si volgeva in tono fiducioso — ad alimentare nel

semiologo piemontese sentimenti di più acuta preoccupazione, se non di disagio intellettuale. Non tutti hanno i nervi saldi nel confrontarsi con una realtà ingrata, ed ecco quindi lo stato confuso, il senso di orfanità, da cui germina un sorprendente capovolgimento di prospettive. I ventenni un tempo affetti da dogmatismo marxista, ora mostrano di credere solo nei segni dello zodiaco, «ti guardano con occhio stupito se parli di ideologia, sogghignano se suggerisci che esistono ancora tecniche pianificabili di convivenza sociale, ti sbattono in faccia il loro Céline letto d'acatto e ti chiedono tanta pietà per la loro crisi senza speranza»; già attivizzatisi con piglio prepotente in nome del proletariato, «oggi ti ricattano in nome dell'assurdo e della storia come teatro del Male».

È da questo secondo aspetto del *pólemos* echiano che emergono gli elementi di maggior interesse; ed è da qui che *Sette anni di desiderio* imbocca la via di un virile, ragionante ma anche angosciato pessimismo. L'affievolirsi dei principi realistici e delle attitudini empiriche, nella ricerca spasmodica di un altrove, di un aldilà salvifico, spingono l'autore a moltiplicare le proprie risorse speculative, a comporre, in una sofferta strategia d'ascolto, le esperienze culturali anche minime con le occasioni di inchiesta su un fronte più ampio, di indole cosmopolita. Nel 1978, la comparsa nei cinematografi della pellicola *Superman*, per la regia di Richard Donner, gli appare come segno inequivoco di quanto sta maturando con rapidità inattesa nell'animo delle moltitudini giovanili. Il vasto successo di pubblico ottenuto dal supereroe vale come «versione pop di una serie di fenomeni più profondi e complessi, che sembrano rilevare tutti una tendenza: il ritorno al pensiero religioso».

Molti sono gli indizi che suffragano una tale diagnosi, il moltiplicarsi delle sette avventiste in America, il risveglio dell'islamismo in Iran, il rilancio del carisma pontificio nella persona di Giovanni Paolo II. E più rimarchevole ancora, «la nuova religiosità degli ex atei», dei rivoluzionari ravveduti che «si buttano a leggere i classici della tradizione». Non più la fantascienza sociologica di Ballard, Dick e Ursula Le Guin viene a corroborarne le ansie futuristiche, ma il «neofantastico», i nuovi cicli di Artù; né corrono più di mano in mano i testi di Marx o di Lenin ma, come da vulgata adelphiana ormai predisposta a forme allargate di snobismo distintivo,

«opere umbratili di grandi inattuali, possibilmente mitteleuropei delusi, decisamente suicidi, che non hanno pubblicato mai nulla in vita», ossia Nietzsche, Kraus, Roth, Schmitt, Hölderlin, Bazlen, e magari Weininger, Michelstaedter, Hesse. Una drastica reversione dei valori di riferimento è in atto; un repentino smottare del laicismo secolare su cui si è edificato l'Occidente postbellico verso miti finalistici e compensatori, variamente intrisi di istanze antimoderne e di suggestioni metafisiche; un fenomeno d'altronde di efficacia globale, tale da coinvolgere culture e classi disparate, come testimonia il crescente fervore che stanno destando nel mondo i riti sincretistici brasiliani:

Mi sono accorto che il Candomblé (per non parlare dell'Umbanda) attira sempre di più i bianchi. Vi ho trovato un medico, un avvocato, e tanti proletari e sottoproletari. Da antica rivendicazione di autonomia razziale, di configurazione di uno spazio negro impermeabile alla religione degli europei, questi riti stanno divenendo sempre più una offerta generalizzata di speranza, consolazione, vita comunitaria.

Non si può dire che Eco guardi a tutto ciò con la freddezza disincantata e con la rigidità immanentistica del materialista puro. Anzi è lo stupore a prevalere nella rassegna, la fascinazione vigile e intellettualmente intrigata da cui sortirà anni più tardi la compagine romanzesca del *Pendolo di Foucault*. Certo non lo soddisfano formule semplicistiche come riflusso o rinascita spirituale, cui contrappone con la consueta scepri discriminante un retaggio di considerazioni di più lunga gittata. Mentre si assiste a un fervoroso riemergere di istanze trascendenti, avverte il polemista semiologo, nella società e nei costumi popolari procede inesausto il moto di secolarizzazione. Lo stesso Ente supremo di cui si rendono interpreti le religioni rivelate, e che riaffiora prepotentemente nell'ora crepuscolare delle ideologie laiche, andrebbe perlomeno distinto secondo una tipologia assiale: da un lato il Dio pantocratore e manifesto della tradizione testamentaria ortodossa, dall'altro il Dio nascosto della teologia negativa, «vortice, abisso, deserto, solitudine, assenza». È di quest'ultima specie, a detta di Eco, Colui che insidia le fragili certezze di una mondanità in affanno. Se indubbia è la sua presa su masse vieppiù deluse da come sono giunti a

termine i sogni rigeneratori, si mostra però largamente estraneo alle chiese istituzionali, dal momento che «il tremendo e il fascinoso hanno rinunciato a rivestirsi delle parvenze antropomorfe dell'essere perfettissimo per assumere le forme di un Vuoto rispetto al quale i nostri propositi sono votati allo scacco».

Siamo al vero nocciolo della *Kulturkampf* propostaci dal piemontese, che d'altronde affronta la questione su un doppio piano discorsivo, fornendo un giudizio di merito sempre acutamente convergente eppure di diverso tenore. Per un verso, si è visto, egli rifiuta di impaniarsi in schemi parzialissimi come quelli relativi al riflusso neoreligioso, giacché tendono a coprire i veri fatti salienti, «che riguardano piuttosto sterzate conservatrici a livello politico». In realtà il sacro ha sempre avuto vigore, in sede sociale e culturale, senza significative cesure nel corso del secolo: a essere oggetto dell'attenzione di Eco è piuttosto «una certa sacralità atea», che non si presenta in quanto risposta ispirata e ortodossa dinanzi al fallimento dell'idea progressista, bensì come prodotto autonomo di un pensiero laico in crisi. In questo senso, svolta destrorsa nell'ambito delle istituzioni e incrinarsi del secolarismo tardo novecentesco gli paiono strettamente correlati, secondo una filogenesi insidiosa che rimonta agli sconvolgimenti originari della modernità europea. Etnologia, la chiama, svariando sul terreno delle scienze sociali: «c'è una etnologia delle culture avanzate che ci dice come anche qui paghino miti ed esorcismi che riaffiorano quando ce n'è bisogno», magari «inconsciamente», ereditando per osmosi talune attitudini pessimistiche già in auge presso le generazioni precedenti. E il caso di certi sistemi tendenti al negativo propagandati dai cosiddetti *nouveaux philosophes*, e da Bernard-Henri Lévy in particolare, il cui rinculo metafisico risulterebbe tanto netto da lasciar sospettare legami sia pure occulti con uno dei padri della reazione romantica ottocentesca:

De Maistre costruiva il suo pessimismo radicale sullo stesso fallimento di alcune smaccate illusioni giacobine. Ma lui non era un deluso, lui sapeva in anticipo che occorreva accettare come fatale un universo dominato dalla morte, dalla malattia e dal carnefice, espressione della implacabile giustizia divina. Fatte però le debite proporzioni, non mi sembra diverso lo «spiritualismo ateo», metafisico,

angelico ed estetico proposto in conclusione da Lévy: la nuova filosofia dovrà pensare fino al limite, senza credervi, «l'impossibile idea di un mondo sottratto al Dominio».

Sin qui Eco sembra muoversi su un piano eminentemente storico e filosofico; individua una faglia inattesa nel decorso della laicità novecentesca e si sforza di interpretarla nei modi politici consueti, secondo gli usi del conservatorismo spiritualeggiante, quale che sia la latitudine intellettuale di chi se ne fa interprete. Per altro verso, però, è con impeto massimalista che egli dispone questi stessi temi e problemi lungo una scala di fenomeni senza tempo, solo elucidabili nell'arco dei millenni con l'ausilio dell'antropologia religiosa. Vale a dire sul terreno delle costanti e dei fondamenti oscuri, delle resipiscenze, delle emersioni periodiche, anziché su quello di un divenire discreto.

A dargli modo di congiungere piani tanto diversi, è uno tra i fatti di cronaca che più hanno scosso l'opinione pubblica coeva, ossia il suicidio di massa perpetrato in Guiana nel dicembre 1978 dai seguaci di Jim Jones. C'è da rimanere sbigottiti, scrive per l'occasione, non già dalla figura del settatore stragista, ma dalla buona coscienza delle persone che si vogliono normali, le quali «tentano di rimuovere disperatamente una realtà che hanno sotto gli occhi da almeno duemila anni». La storia del Tempio del Popolo è invero una storia vecchia, «fatta di corsi e ricorsi e di eterni ritorni»: nasce probabilmente nel III secolo dopo Cristo con l'ala estrema dei donatisti, i circoncellioni, per poi risalire lungo il Medioevo e l'età della Riforma, con gli anabattisti, riproponendosi infine nelle sue manifestazioni più eclatanti e distruttive sino ai giorni nostri.

Concorrono a determinarne il decorso schiere di veri poveri, attratti da una promessa di riscatto immediato, ancorché trascendente, insieme a individui ricchi e però gravati da una sindrome autopunitiva che li spinge a fantasie escatologiche. Nell'imminenza della Gran Bestia, e della chiusura dei tempi, gli uni e gli altri si sentono depositari di un privilegio che li consegna al Principio increato, e grazie a cui ansie purificatrici e spregio del mondo vengono traducendosi in atteggiamenti di suprema trasgressività. Gli eletti, in altre parole, riproporrebbero un mito di lontana origine gnostica secondo cui, per liberarsi della signoria degli angeli, custodi del cosmo, «occorre passare

attraverso tutte le forme di perversione e attraverso la palude del male».

Così nel modello classico, di ascendenza ellenistica e cristiana: ma è a questo punto che Eco riconnette aberrazioni religiose e aspetti più cogenti di ordine profano. Gli impulsi di natura catastrofica, spiega ancora, sono cresciuti «in modo costante nelle due Americhe ed emergono vistosamente oggi in Italia per ragioni connesse all'urto tra società industriale avanzata e sottoproletariato emarginato»; è in un tale quadro, senza soluzione apprezzabile di continuità, che va iscritta anche una particolare specie di «neomillennarismo ateo», ovvero il terrorismo. C'è qualcosa di ineluttabile e di perenne nell'entità uomo, che al di là di etichettature ideologiche mina alla base gli equilibri storicamente conseguiti, e al contempo limita di molto i buoni propositi calmieratori e la scepsti analitica degli intellettuali raziocinanti:

La verità è che non c'è in tal senso differenza tra la follia distruttiva dei Khmer che spopolano le città e creano una repubblica mistica di rivoluzionari votati alla morte, e la follia distruttiva di chi devolve centomila dollari al profeta. L'America giudica negativamente il rigorismo cinese, il senso di campagna permanente dei cubani, la follia sinistra dei cambogiani. Quando poi si trova di fronte all'apparizione dello stesso desiderio di rinnovamento millenaristico, e se lo vede deformato nella forma asociale del suicidio di massa, non capisce che la promessa di arrivare un giorno su Saturno non basta. E dice che è accaduta una cosa «inconcepibile».

Evidente è la fonte a cui Eco si abbeverava per l'occasione: *I fanatici dell'apocalisse*, dello studioso britannico Norman Cohn; un testo di cui sarebbe arduo sottovalutare l'importanza, tanto per il polemista versatile quanto per il romanziere brillantemente emerso con *Il nome della rosa*.⁸² Proprio una tale fonte, sempre sottaciuta eppure proficua e duratura, sposta d'altronde un discorso nato da indizi attualistici su un piano di sovratemporalità metastorica. Il gran travaglio delle democrazie liberali nel tardo Novecento ha sì cause sincroniche, circoscritte, ma evoca orizzonti di rischio che rimontano alle origini della civiltà. «C'è una componente – scrive Eco – dalla quale è riconoscibile il fascismo allo stato puro, dovunque si manifesti, sapendo con assoluta sicurezza che da quelle premesse non potrà venire che *il*

fascismo: ed è la cultura della morte»; quando essa viene considerata come una sorta di valore in sé, «allora abbiamo il germe del fascismo». Spetta a Ortega y Gasset ricordare che i celtiberi erano l'unico popolo dell'antichità che adorasse la morte: ora, chiarisce il semiologo, «non dirò che i celtiberi fossero archeologicamente fascisti, dico che fu in Spagna che apparve durante la guerra civile il grido “Viva la muerte”». E d'altronde, «se mi dite che molte tradizioni religiose hanno elaborato rituali funebri in cui il senso della penitenza veniva fortemente inquinato dal gusto della necrofilia, diremo allora, in piena tranquillità, che anche là si annidavano i germi di un fascismo possibile».

È a questi patti, dopo un assiduo intrecciarsi di millenarismo religioso e di antropologia, di panoramiche plurisecolari e di notazioni politiche contingenti, che il discorso echiano ha un chiarissimo sbocco sul terreno della psicologia sociale, nel preoccupato tratteggio di una sindrome autodistruttiva a carattere pandemico. «Questo odore di morte, questo puteolente bisogno di morte – ammonisce il polemista – si sente oggi in Italia». Molti fattori concorrono al suo diffondersi perverso: ansie apocalittiche, patologie di una laicità sfiduciata, sbandamenti giovanili e soprattutto il terrorismo omicida. Se tale era l'obiettivo che esso si riproponeva, ebbene l'ha conseguito, calando un'ombra di feralità morbosa su schiere di cittadini un tempo orientati al principio di piacere e alla riaffermazione legittima dei propri diritti. Di là da proclami o azioni militari, i gruppi clandestini hanno cioè «chiamato a raccolta pulsioni profonde, fascismi variamente mascherati, ignoti anche a chi li celava repressi nell'inconscio. Li hanno fatti ribollire nel ventre a persone altrimenti miti e nobilissime, che per un attimo hanno ceduto al richiamo delle Madri oscure».

Difficile cogliere lo sconforto dell'umanista *engagé* in modo più vistosamente nitido. Non già che Eco si limiti a stigmatizzare un coacervo di dati regressivi, nichilistici, però rimanendo al riparo dei propri strumenti di giudizio, affinati dallo studio e razionalmente inattaccabili. È anzi la compagine civile nel suo insieme ad accusare l'intrusione strapotente di Thanatos, ceti colti compresi, sempre più inadatti a fronteggiare il delirio dell'antiragione dall'interno dei relativi comparti disciplinari. Di qui, con assunzione piena di responsabilità, ecco lo slancio militante e il proselitismo ideologico di maggior esito, avvertibile in una apostrofe tra le più terrifiche dell'intera raccolta,

indirizzata ai giovani attivisti di Amnesty International che si stanno battendo dentro e fuori d'Italia per l'abolizione della pena capitale:

Fate una grande sagra della morte nelle nostre città: date alla gente l'odore della morte, il sapore della morte, l'impressione tattile del liquame che esce dalle narici e dalle orecchie di un corpo in decomposizione, fate sentire lo schifo della morte provocata ad arte in nome di una qualsiasi giustizia. Siate sgradevoli, fate vomitare le donne incinte, costringete la gente a fare le corna, a toccarsi i testicoli, a rientrare in casa come se ci fosse il coprifuoco. Solo per un giorno, in modo che il paese si accorga che sta prendendo gusto alla morte e ricordi cos'è la morte, e tutti si chiedano se non stiamo diventando pazzi. Poi smettete anche voi, perché a giocare troppo con l'immagine della morte ci si prende gusto.

È forse il luogo di maggiore sintonia tematica tra Eco e i polemisti coevi. Dopo la rischiosa formulazione pasoliniana circa i «destinati a esser morti», massimo emblema di un *bíos* deficitario e immeritevole di salvaguardia, anche Sciascia si era espresso in proposito, e Arbasino, e da ultimo Testori, offrendo la parola rivelata come salutare conforto a un universo di valori intramondani sempre più inane a sostenersi. Dinanzi a tutti costoro, però, e sia pure con un senso di conturbato allarme, il semiologo piemontese testimonia non soltanto la tenacia di un parteggiare indefesso, scevro di moralismi e di compiacimenti antimoderni: piuttosto suggerisce che unicamente dall'interno e per tramite di una cultura secolare potranno emergere correttivi a una laicità tanto sedotta dalle sirene che annunciano catastrofe.

Alba e tramonto di un'avanguardia di massa

Un'analoga inchiesta, sentitamente partecipe dapprima ma infine scorata e pessimista, Eco riserva d'altronde ai sommovimenti giovanili di area centro-italiana che trovano un apice di attivismo eversivo sul margine ultimo del decennio. È la generazione dell'Anno Nove, da cui traspare una «frattura di continuità» rispetto alla precedente leva di contestatori operai e studenteschi. Una generazione, precisa, «che nasce

facendo piazza pulita di quello che era stato detto prima del Sessantotto (e durante): settantasette meno sessantotto fa nove, e quindi parliamo di generazione dell'Anno Nove».

In ossequio ai principi di un dottrinarismo intransigente, i protagonisti del Maggio italiano avevano aggredito gli istituti di cultura senza troppo distinguere tra ciò che manifestava aspetti di attardamento anacronistico, ed era dunque meritevole di catarsi, e ciò che si proponeva già allora quale modello di novità sovvertitrice. In quanto ancella del regime, fonte di privilegi, di falsa coscienza borghese, la cultura nelle sue articolazioni accademiche, mediatiche e poetologiche andava globalmente rigenerata attraverso un conflitto a base classista. La neoavanguardia nostrana, e il Gruppo 63 di cui lo stesso Eco era partecipe, ne avevano ricevuto un contraccolpo grave, anche a carattere devolutivo, nonostante gli sforzi volti a stabilire un proficuo colloquio con i gruppi rivoluzionari per tramite di riviste come «Quindici», o con articoli come *Vietando s'impara*, *Pesci rossi e tigri di carta*, *Dopo i poeti*, *Eversione e spiazzamento*, che il polemista piemontese andava raccogliendo in volumi come *Il costume di casa e Dalla provincia dell'impero*.⁸³ Ma proprio quella proposta, minoritaria e troppo spiccatamente volontaristica per incidere nel dibattito coevo, riemerge ora e si fortifica dinanzi alle pratiche trasversali e trasgressive documentate da fasce estese di ventenni disposti alla lotta.

Vigile, ma non priva di entusiasmi, si mostra la sua prosa dinanzi a volumi come *Alice è il diavolo*, edito da L'erba voglio a sostegno di un'emittente movimentista appena chiusa da un intervento proditorio della polizia.⁸⁴ «Dietro (o davanti) a Radio Alice – osserva Eco – ci stanno le feste di piazza, la riscoperta del corpo, del privato, l'assunzione orgogliosa delle devianze (tutte, anche se incompatibili tra loro), la tematica del nuovo proletariato giovanile, le istanze degli emarginati». L'ipotesi, a tutta vista seducente, è che un vero gruppo di cultura stia elaborando argomenti siffatti, e che per farlo ricorra a nuovi mezzi e a nuove risorse stilistiche. Il coacervo multiprospettico cui mettono capo i promotori della radio ha ben poco di occasionale, anzi sottende un programma, una teoria comunicativa inedita e tale da collocarsi su una linea di sviluppo coerente rispetto alle avanguardie di inizio secolo: «non appariva altrettanto illogica e dissociata agli occhi dei primi lettori sbigottiti una poesia di Eluard? O di Apollinaire? O di

Majakovskij? O di Lorca?»; e non è la «stessa sensazione che provavano i primi lettori dell'*Ulisse* di Joyce»?

Certo, ammette Eco, quella era arte maiuscola, di tono inevitabilmente elitario, questa è documento di una radicalità proteiforme che si situa al crocevia tra usi estetici, sia pure aggiornatissimi, e gergo di gruppo. I giovani settantasettini non individuano affatto uno spazio di elaborazione formale, dove per consuetudine tramandata si istituzionalizza l'opera o la performance, ma «vivono» e «parlano» la loro inadempienza eslege nel continuo dell'esperienza quotidiana. Il sovrapporsi dei codici e dei messaggi avviene d'altronde in seno a una compagine tecnologica che ha visto proliferare i canali di ascolto; vacillano le consuete ripartizioni di gusto, tese a distinguere lavori di pregio e prodotti a largo smercio: «Ci sono ormai più analogie tra il testo di un cantautore e Céline, tra una discussione in un'assemblea di emarginati e un dramma di Beckett, che non tra Beckett e Céline».

Il contesto che accoglie simili mutamenti, invero, non appare per nulla euforico, ma è perfettamente inutile ribadire il crescente disagio sociale di cui patiscono i contestatori novelli, in procinto di vedere deluse le relative attese di status. Più di tutto conta che «un progetto astratto e letterario di sovversione, dalla lingua al comportamento, si è incontrato da un lato con un processo di diffusione operato dai mass media, dall'altro con una precisa situazione storica e economica».

Da qui muove il semiologo per formulare un giudizio sufficientemente articolato e possibilista. Se il Gruppo 63, estrema propaggine del grande novecentismo novatore, ha compiuto il suo ciclo, è perché i conflitti tra conferma supina della norma e scarto che la sovverte si vanno svolgendo da anni su un terreno più ambizioso e totalizzante. «Non si può resistere – confessa – alla tentazione di vedere Radio Alice come l'ultimo capitolo della storia delle avanguardie, quello in cui si sono individuati nuovi mezzi per realizzare ciò che non si trova più, in misura così “creativa”, nei libri di poesie o nei romanzi sperimentali».

Non insomma un'avanguardia che si fa museo, giusta la realistica previsione avanzata a suo tempo da Sanguineti; ma un'avanguardia vincente nel costume delle moltitudini: un'avanguardia di massa, in grado di sospingere i ceti subalterni a un generale disdegno per le

retoriche statuite. Già Balestrini, agli albori dei settanta, usava nei suoi romanzi la tecnica magnetofonica, dando la parola agli operai in rivolta. Era però una parola assoggettata pur sempre alla regia dell'umanista artefice: Radio Alice, viceversa, «è capace di far parlare gli emarginati in prima persona, come autori dei discorsi trasmessi», secondo procedure di riconquista identitaria, e di messa in comune di ansie insopprimibili, che approderebbero infine a un diverso e più incisivo protagonismo anche nei territori dell'espressività ispirata.

Evidente è la *couche* poststrutturalista e francesizzante entro cui si colloca l'esperienza del Settantasette, soprattutto se vista dal lato bolognese. Primo e più decisivo ancoraggio per i giovani rivoltosi è il tema di una «scrittura trasversale», che «circola», «produce», «trasforma» e infine «libera il desiderio». Vi si attinge ben al di là di una pratica sillabica consegnata alla carta, ma per tramite delle radio e dei gesti corporei, con l'oralità assembleare e negli happening di piazza. Ovunque la pienezza pulsionale dell'essere individuo e collettivo trascende le coercizioni di una norma sovrana, lì si accampa *un'écriture* dai contorni tanto chimerici quanto ideologicamente stringenti. E più in dettaglio, parafrasando la pubblicistica stessa del movimento:

Liberare il desiderio vuoi dire rifiutarsi «alla ragione, al senso, alla morale, alla politica». Significa parlare dell'«irrazionale che sta sotto la buccia di tutti». L'irruzione del desiderio sovversivo sconvolge i codici assestati, il linguaggio cessa di essere un mezzo neutrale per diventare una pratica di sovversione permanente, si fa saltare la dittatura del significato, ed è l'unico modo di far saltare la dittatura del politico.

Non già, dunque, che Eco non avverta quanto di immediatistico e di pericolosamente deviante covi al fondo del fenomeno. Una tale scrittura, detta anche mao-dadaista, gli appare senza incertezze come una «forma di vitalismo estetico», oltretutto imparentata con fumisterie marinettiane e altre sovversioni più o meno democratiche, non escluso il diretto rinvio a Nietzsche. Resta però inoppugnabile agli occhi del semiologo che almeno i teorici del movimento parlano «tra tutti i linguaggi possibili, il più colto e raffinato». E che, se è giusto vedere in essi i nuovi *Zang Tumb Tuuum* e la nuova «Lacerba» papinianosofficiana, permane tuttavia un discrimine non secondario: all'opposto degli avanguardisti di inizio secolo e dei loro eredi per parte

reazionaria, «questi gruppi sono realmente in contatto con una fascia bassa della società contemporanea». Raccolgono cioè un progetto concepito da pochi, e rivolto a pochi su un piano retorico-formale, per adempierne i presupposti in senso antigerarchico ed esistenzialmente rivoluzionario.⁸⁵

Il punto è delicato, e non privo di conseguenze per lo stesso Eco, che a una saggistica di prim'ordine volta allo sperimentalismo, alla teoria segnica e ai capisaldi su cui si regge il gusto di massa, sta intanto per associare esperienze di romanziere internazionalmente acclamato. Per chiarire la situazione, egli ricorre a un breve apologo fantascientifico di Robert Sheckley, dove si narra di un pianeta i cui abitanti mutano ogni giorno i propri codici comunicativi, rendendosi così impenetrabili a studiosi più meno sanamente motivati che provengono da altri mondi. Il parallelismo è chiaro: qualcosa di molto simile accade ai sociologi, ai politologi, agli accademici quando tentano di definire il linguaggio e il comportamento dei giovani del 1977. Ma proprio qui sorge la domanda strategica, destinata a incidere sulle stesse attitudini di chi la formula: «Si può eliminare la dialettica tra norma e violazione, facendo della violazione l'unica norma riconosciuta? Può esistere una ristrutturazione permanente che non si riferisca a un metalinguaggio col quale convenzionare anche le regole di ristrutturazione? ». In sostanza, è «psicologicamente, biologicamente sostenibile» un tale modo di procedere?

Posto su un crinale tanto politico, il quesito sembra chiudere gli antichi dibattiti circa le avanguardie degli anni cinquanta e sessanta: anzi sembra annunciare di per sé il prossimo accamparsi delle poetiche postmoderne. Se il problema non è più sovvertire gli assetti comunicativi garantiti dalla tradizione, ma riavviare un circuito di scarti inattesi e norme soggiacenti, altresì garantendosi la simpatia delle moltitudini non specializzate e senza deprimerne gli impulsi di rinnovamento, è del tutto evidente che le pratiche messe in uso dai giovani eversori rappresentano una risposta troppo parziale. Ben vengano Bachtin, il carnevalesco, Foucault, Derrida, Deleuze-Guattari che rileggono Freud e Nietzsche; ottimamente ripresi anche lo sberleffo dada e la strategia situazionista e il *détournement* alla Guy Debord. Però, obietta Eco, non è in questa forma che si incide sui veri assetti di potere: non è così che si aggredisce quel nucleo oscuro di consenso atto

a tradurre occasionali esplosioni di trasgressività in persistente principio d'ordine. Ed è qui che il polemista colloca la riflessione forse più densa e saggisticamente impegnativa della raccolta di scritti: *Il comico e la regola*, senza la quale non si comprenderebbe appieno il viraggio antibachtiniano del *Nome della rosa*, né il progressivo allontanamento, anche culturale, dai settatori dell'Anno Nove.

«Lo specchietto per le allodole della piccola borghesia»

Argomento della dissertazione è dunque il comico, la festa di piazza, il riso popolare eletto a valido strumento di protesta eversiva dai seguaci dell'ideologia settantasettina. Un basilare distinguo, solitamente accettato dalla comunità degli studiosi, riguarda i modelli letterari che stanno all'origine dell'evo antico. Le tragedie esibiscono un nucleo di valori imperituri entro qualunque contesto le si rappresenti, mentre la commedia appare legata al tempo, alle latitudini geografiche, a un quadro specifico di cultura. Tra i due generi su cui poggia la drammaturgia d'Occidente, esisterebbe in altri termini uno «scarto di universalità», che a parere di Eco deriva in massimo grado dalla presentificazione o meno, entro il discorso scenico, delle norme consuetudinarie che si intendono trasgredite. Tipico dei capolavori immortali di Eschilo, Sofocle o Euripide è sì illustrare il mancato rispetto di una precettistica che sovrasta, però dopo averci intrattenuto a lungo circa la sua intima natura: la tragedia «giustifica», o per meglio dire dà conto minuziosamente di un ethos ribelle, ma «non elimina» la vincolistica sopraindividuale cui s'accompagna. Per ciò stesso mantiene lungo i secoli e nel variare dei costumi un'efficacia condivisa, siccome «spiega *sempre* perché l'atto tragico deve incuterci timore e pietà».

Diverso è il caso delle opere comiche, che per parte loro offrono la regola come implicita, né si preoccupano di ribadirla a profitto degli astanti. Più aperto scaturisce anzi il nostro responso ilare, quanto più inattesa e priva di motivi appare la caduta di leggi o consuetudini morali che giacciono in noi secondo parametri di accettazione inconscia. La rovina plateale di una norma statuita ingenera fuor di dubbio un impulso di attivismo eslege, un sentimento di potenza volto a riformulare gli assetti del mondo, dietro a esso si cela tuttavia un più

deficitario paradosso. Ed è su un tale paradosso che Eco insiste convintamente, alludendo altresì a due colleghi del Dams come Gianni Celati e Piero Camporesi, l'uno precoce divulgatore italiano di Bachtin, l'altro celebrato studioso della marginalità sociale nel Medioevo:

Se questo è vero, e credo che l'ipotesi possa essere difficilmente falsificata, ecco che dovrebbero cambiare anche le metafisiche del comico, compresa la metafisica o meta-antropologia bachtiniana della carnevalizzazione. Il comico pare popolare, liberatorio, eversivo perché dà licenza di violare la regola. Ma la dà proprio a chi questa regola ha talmente introiettato da presumerla come inviolabile. [...] Il comico carnevalesco, il momento della trasgressione, può darsi solo se esiste un fondo di osservanza indiscutibile. In questo senso il comico non sarebbe affatto liberatorio.

È poi evidente che Eco, lontano apologeta di Franti e del suo sghignazzo iconoclasta, trova modo per comporre il ragionamento secondo indici di maggiore operatività. Il comico, ci spiega, vale da «termine-ombrello», copre invero diverse sottospecie, e proprio tra di esse si può reperire una qualche forma o tipo discorsivo che gioca diversamente con le norme sovrane. Anzitutto l'umorismo, in cui «la descrizione della regola dovrebbe apparire come *istanza*, per quanto nascosta, dell'*enunciazione*, voce dell'autore che riflette sulle sceneggiature sociali a cui il personaggio enunciato dovrebbe credere»; quindi il comico di linguaggio, in una prospezione plurisecolare che va «dalle arguzie aristoteliche ai *puns* joyciani»: vale a dire tutte quelle strategie retorico-espressive che per via intellettualistica, o per ostensione citazionale, ludica, manipolatoria, in definitiva metalinguistica e metanarrativa, lasciano intendere su quale fondo di realtà statuita si innalzi il guizzo irriverente.

Solo a questi patti è dato cogliere il gusto ironico, e segnatamente postmoderno, che ravviva un romanzo per altri versi serissimo come *Il nome della rosa*. Ma è anche tramite simili riflessioni che il notista semiologo viene demarcando la massima distanza rispetto agli usi vitalisticamente atteggiati e sempre pronti alla reversione autodistruttiva che il movimento giovanile del Settantasette gli sottopone. A un moto di entusiasmo edificante per scelte transculturali

dietro cui gli era parso di intravedere un ultimo adempimento della grande stagione avanguardistica, subentra anche in questo caso lo scetticismo perplesso. E tanto più se dal piano dall'antropologia letteraria il suo discorso si sposta sui riflessi immediatamente politici del movimento, ora chiamato a resistere alle chimere oscure della lotta armata, e insieme alle trame inquisitoriali poste in essere dallo Stato. È qui che Eco – come già accaduto a Sciascia — sembra scontare una condizione di maggiore isolamento.

Lo spunto polemico gli viene dal già ricordato manifesto degli intellettuali francesi circa la repressione in Italia, apparso con grande enfasi di stampa nell'estate del 1977. Dinanzi a una simile iniziativa, Eco reagisce ma non senza remore cautelose: «Quelli che seguono – avverte – sono gli appunti per un saggio che non mi sento ancora di scrivere» (e che non scriverà, consegnando l'intera tematica al *Nome della rosa*, secondo procedure di prudente allegoresi: «ciò di cui non si può parlare, si deve narrare», recita un insidioso passo della prefazione). La propria firma in calce al testo formulato da Guattari, Sartre, Foucault e altri, spiega il semiologo, non l'ha messa. Si trattava in sostanza di «una mossa a dir poco enfatica», tesa a postulare un «catastrofico scenario» in cui «un partito unico» brutalmente avverso a qualunque forma di critica si sarebbe impadronito del paese. Ciò non significa che il manifesto dei francesi fosse privo di interesse o di spunti realistici: «l'Italia non ha il gulag. Basta un ragionevole senso dello humour per poterlo ammettere»; destano tuttavia un giustificato timore le reiterate perquisizioni presso case editrici e domicili privati di soggetti politici non allineati; o ancora comportamenti tesi alla «squalificazione civile dell'avversario», alla sua «intimidazione morale», che pure hanno avuto corso nei mesi precedenti (e sembra chiaro il rinvio alla polemica sul nikodemismo degli intellettuali, guidata da Amendola insieme a taluni settori del Pci). Pratiche da respingere nel loro insieme, insiste Eco, per cui «se cerchi di capire cosa succede nelle università sei con gli autonomi, se cerchi di discutere con gli autonomi sei per la P 38, se cerchi di studiare il fenomeno della P 38 sei per le Brigate rosse, se cerchi di spiegare le ragioni sociologiche delle Brigate rosse sei un loro ispiratore».

Benché estranea a eccessi di vano allarmismo, la protesta dello scrittore ideologo è viva e articolata, si indirizza su più fronti, con

apostrofi severe ai dirigenti comunisti, che ambiscono a partecipare del governo nazionale, ai romanzieri e studiosi d'Oltralpe, titolari dell'iniziativa, e soprattutto ai membri responsabili del movimento, troppo compiaciutamente convinti di potersi atteggiare a vittime. Quesito nevralgico, come ovvio, è dove stia «la soglia di discriminazione tra incitamento alla rivolta e affabulazione utopica».

Torniamo così a un tema delicatissimo, che non riguarda solo la salvaguardia dell'ordine pubblico o l'amministrazione della giustizia, ma la stessa filosofia del diritto. L'etica liberale, s'interroga Eco, aveva le idee chiare, ma la magistratura ragiona ancora in ossequio a una simile tradizione o ha assunto viceversa «l'ottica leninista dei suoi inquisiti»? In gioco è nientemeno che l'agibilità di pensiero, secondo una discussione tutt'affatto contingente, cui scarso lume possono recare i *nouveau philosophes*, che per la maggior parte hanno del dissenso idee di tenore «mistico, metafisico, angelico».

Eco insomma appare ben determinato a distinguersi dall'improntitudine massimalista e velleitaria dei colleghi francesi; non sino al punto, tuttavia, da fugare il sospetto che la strategia berlingueriana del compromesso storico, giunta in questi mesi a uno snodo decisivo, stia determinando nel paese un pericoloso restringimento delle libertà civili. Ed è con piglio paternalistico che si volge ai giovani eversori, insidiati ogni giorno di più dalle mene sanguinose dei gruppi comunisti combattenti e dalla criminalizzazione indistinta a cura degli apparati statali. «Siete sicuri – domanda loro – di non aver contribuito a creare le premesse per questo ricatto? La difesa globale della creatività selvaggia che si è manifestata durante l'occupazione [delle università] è vostra». E ancora: «L'opinione pubblica non legge secondo le regole della scrittura trasversale d'avanguardia. Legge in modo ottocentesco, così come legge l'orario ferroviario». Sicché, conclude in tono esortativo, «avete diritto allo spazio del vostro dissenso: ma definitelo con più chiarezza».

In seguito alla morte dello studente Francesco Lorusso, ucciso dalle forze dell'ordine durante alcuni torbidi scatenatisi nel capoluogo emiliano, le convinzioni che lo sorreggono sono di tipo meditatamente prudente piuttosto che complottistico. Annota il semiologo:

Io credo che, il giorno dopo il voto parlamentare sulla Lockheed, una volontà politica abbia pianificato una dura risposta della polizia proprio a Bologna. Ma non credo che a spiegare quel che è avvenuto poi serva il romanzo giallo dell'agente segreto provocatore.

Il tema saliente, per Eco, è sempre il medesimo, ossia il filo che ricollega l'esplosione di comportamenti in larga misura devianti con le apologie della devianza formulate all'alba del secolo da filosofi e artisti. Vale a dire le vere e proprie «ragioni storiche» che consentono il transito da un modello di sovversione formale e antitradizionalista alle strategie socialmente ribelli dei giovani bolognesi; anche perché – ora la scena gli è più chiara – in un tale transito, inconsulto e privo di *télos*, si annidano «pericolosi germi di autodistruzione».

Un disincanto severo e vieppiù preoccupato sta montando nell'animo del polemista, cui il confronto diretto con gli stessi leader del movimento settantasettino sembra aprire la via a giudizi ben altrimenti negativi. Francesco Berardi (Bifo), già figura di punta del periodico «A/traverso», gli obietta che «l'iscrizione del corpo e dei suoi bisogni nel testo», e del testo nella pratica di massa, non è affatto un fenomeno riducibile a mera inchiesta semiologica: si è determinato un salto, assicura, giacché a «praticare la nuova scrittura collettiva del movimento c'è ora un soggetto massiccio, il quale rompe direttamente il codice della prestazione del tempo di vita alla società dello sfruttamento». Eco trasecola, convinto com'è che il senso del fenomeno sia inverso, e comporti una rischiosa trasfigurazione dei fatti, dei gesti eversivi, entro un ordine di significati più astratti. «Tra me e Berardi – scrive – il cultore delle potenze del simbolico è lui. Io sono un tardigrado realista».

Ad affascinare Eco, e a trattenerlo sull'orlo di una più drastica rottura, è d'altronde la medesima questione di sempre: «mi pongo (e pongo) il problema di come l'affermazione del paradiso oggi, della rivoluzione immediata, dei diritti “produttivi” del desiderio in libera espansione (terminologia colta) possano in qualche modo essere diventati comportamento, praticato al di là delle sue teorizzazioni. E se questo comportamento — oltre a essere un fatto — costituisca la giusta “uscita” del processo storico in corso».

Chiarissime sono le matrici libresche degli interlocutori che Eco si

trova di fronte: *l'Anti-Edipo* a firma di Deleuze e Guattari, con le sue ardue metafore di indole organicistica e postfreudiana. Ma – non si stanca di obiettare – «se l'essere umano è una macchina desiderante, non si sa quale sia il meccanismo di questa macchina»; e soprattutto, alla luce della filosofia politica l'immagine di una collettività cui sia assicurata ogni urgenza di natura psichica può trovare sede solo nella vecchia fiaba dell'Isola Madre, dove arte e vita si confondono proprio perché è stata garantita una superiore armonia. Malauguratamente, ciò che difetta nei movimentisti bolognesi è per l'appunto una trafilata di concetti tali da reggerne il bagaglio di pulsioni, una dottrina sia pure in abbozzo della società futura. Giusto da qui sorge l'equivoco arrischiatissimo grazie a cui si scambiano i simboli per le cose, i fatti per le icone che li rappresentano. In essenza, proprio questa è «la meccanica della *jacquerie*, ovvero della rivolta non mediata dalla teoria e dalla valutazione giudiziosa delle forze in gioco».

Il nodo d'interesse che ha vincolato il notista per pagine e pagine sembra venuto infine a scioglimento. Dietro al vaticinato passaggio dall'estetico al politico, dall'avanguardia letteraria all'eversione di massa, egli è disposto a scorgere ora niente più che una tra le tante chimere fomentate entro l'Occidente moderno dai ceti di mezzo. «L'investimento libidinale» che nutrirebbe qualunque strategia di riappropriazione diffusa – scrive con empito quasi liberatorio – «è uno specchietto per le allodole della piccola borghesia». Trasgredire, parola feticcio di Bifo e compagni, non equivale affatto a rivoluzionare in modo duraturo gli assetti di potere, ma a emanciparsi vitalisticamente entro il modello ideologico offerto dalla società dei consumi. Torna qui, e per l'ultima volta, un'espressione che il semiologo aveva consapevolmente impiegato sin dall'inizio, «utopia estetizzante», senza tuttavia il corollario di disperazione nichilistica che ora reca con sé, e che la riconnette al gran disordine in cui versa una laicità sedotta dalle sirene di Thanatos. Promosso da ceti benestanti a favore di schiere sradicate e subalterne, un tale indirizzo di rivolta non può che annunciare disastri e arretramenti gravi nel costume, giacché «nulla è più tragico di un'utopia estetizzante vissuta dai poveri».

Lungo è stato il giro dei concetti e delle suggestioni, e personalissima la qualità del ragionamento; ma in definitiva non possiamo trascurare l'affinità del giudizio formulato da Eco intorno ai

movimenti dell'Anno Nove con ciò che Pasolini imputava al Sessantotto studentesco: piccola borghesia in rivolta, oltretutto responsabile, dopo onerosa catarsi, di un tetro e più vincolante ordine di valori. Né possiamo passare sotto silenzio l'orgoglio infurentito di Eco quando, alla stregua del polemista corsaro, rivendica la liceità di una ricerca condotta in quanto singolo, come intellettuale atipico che nuota controcorrente. Grande è la fatica di «contestare all'ideologia del desiderio la sotterranea pulsione di morte che l'attraversa», ci spiega, se intanto «le ideologie della soddisfazione reprimono così brutalmente le esigenze dell'indagine».

Morfologia del potere

I modi insolitamente colti e irrazionalistici tramite cui si manifesta il disagio giovanile, ma insieme la recrudescenza del fenomeno terrorista, che di qui a poco registrerà un apice sanguinoso con l'assassinio di Aldo Moro, spingono d'altronde Eco a un intenso ragionare intorno alla natura delle società odierne e alle eventuali strategie atte a rovesciarne gli equilibri costituiti. Non già che egli presenti una chiara teoria dello Stato, secondo un nitido bilanciarsi di norme sovrane e di assentimento spontaneo, di coercizione ed egemonia. Tuttavia, rispetto ai polemisti coevi, Pasolini, Testori, Arbasino, così spesso inclini a formule semplificatrici e a metafisiche indistinte, spicca senza dubbio il suo sforzo per sottoporre ad analisi un plesso di questioni ormai di largo dominio. Due, a riguardo, sono gli articoli che gli valgono da approfondimento: *La falsificazione e il consenso*, e soprattutto *La lingua, il potere, la forza*, dove le precedenti notazioni sul comico e sulla cogenza modellizzatrice che si esprime nell'ordine simbolico trovano la via per intrecciarsi utilmente.

Punto di attacco per il discorso è una lezione inaugurale che Roland Barthes tiene al Collège de France il 7 gennaio 1977. Qui, lo studioso parigino tratta della lingua in quanto oggetto iscritto nel potere da tutta quanta l'eternità umana; l'atto stesso di parlare, per lui, implica un assoggettarsi a qualcosa neppure regolabile sul binomio reazionario/progressivo, ma che si presenta semplicemente fascista, dal momento che ogni vera forma di totalitarismo non impedisce solo di

esprimersi, di dire, bensì obbliga a dire secondo determinate regole e convenienze. Proprio a una simile, infelice condizione si opporrebbe però la letteratura, in quanto attività salutare e non conforme. Ciò che la lingua stabilisce con forza di vincolo, la parola letteraria, se accettata al suo massimo livello di espressività novatrice, si incarica di contestare alle radici, di insidiare costitutivamente, riconducendo la grammatica sclerotizzata della comunicazione d'uso sotto il cielo della libertà.

Così facendo, osserva Eco, il francese sembra proporre insieme una teoria della lingua e una teoria della letteratura, tuttavia viziate di alquanto schematismo. «Non so – obietta infatti – se potremmo dire che una lingua è un dispositivo di potere»; certo del potere restituisce alcune fattezze durature; e più precisamente: «apparato semiotico per eccellenza o (come si esprimono i semiotici russi) sistema modellizzante primario, essa è modello di quegli altri sistemi semiotici che nelle varie culture si insediano come dispositivi di potere, e di sapere (sistemi modellizzanti secondari)». Al Barthes semiologo, Eco risponde dunque attraverso semiologi di altra scuola (Lotman, Uspenskij), e questi altri valorizza eminentemente sul piano delle proiezioni mentali, delle consuetudini che regolano la vita stessa dell'immaginario:

I rapporti di forza rimarrebbero puramente aleatori se non fossero disciplinati da una struttura di potere, che renda tutti consenzienti e disposti a riconoscersi in essa. A questo fine interviene la retorica, ovvero la funzione ordinatrice e modellizzatrice del linguaggio, che con spostamenti infinitesimali d'accento legittima certi rapporti di forza e ne criminalizza altri. L'ideologia prende forma: il potere che ne nasce diventa veramente una rete di consensi che partono dal basso, perché i rapporti di forza sono stati trasformati in rapporti simbolici.

D'altronde nemmeno il secondo corno del dilemma proposto da Barthes sembra convincere Eco. Se la lingua non è immediatamente riducibile a una «epifania» del potere, allo stesso modo la letteratura non può rivelarsi il suo reciproco liberatorio solo basando sulla trasgressione del codice linguistico di riferimento. Anzi una ripulsa a largo raggio dei codici linguistici prescritti, come il francese sembra postulare, gli appare fuori dalle cose. «Ionesco bara con la lingua

facendo parlare i suoi personaggi come parlano, per esempio, nella *Cantatrice calva*. Ma se nel rapporto sociale tutti parlassero come la cantatrice calva – tale l'obiezione di Eco –, la società si disgregherebbe. Non sarebbe neppure più possibile comperare il pane dal fornaio». In realtà è il potere a modificarsi senza tregua, in forme striscianti o drastiche, mentre alla lingua, e alla sua consorella dipendente, la letteratura, è in dote la permanenza: «così accade che nel linguaggio non si abbia mai rivoluzione: o è finzione di rivoluzione, sul palcoscenico, dove tutto è permesso, e poi si torna a casa parlando in modo normale; o è movimento infinitesimale di riforma continua». E poco oltre, secondo una più complessa orditura di concetti:

Forse non è che la lingua sia diversa dal potere perché il potere è luogo di rivoluzione, ciò che alla lingua non è consentito. Ma è che il potere è omologo alla lingua perché, così come esso ci viene descritto da Foucault, esso non può mai essere luogo di rivoluzione. Ovvero, nel potere non c'è mai differenza tra riforma e rivoluzione. [...] È in questo nodo di problemi che si disegnano nozioni nuove di potere, di forza, di rivolgimento violento e di riassetamento progressivo attraverso lenti spostamenti periferici, in un universo senza centro dove tutto è periferia e non c'è più il «cuore» di nulla. [...] Sono problemi che, direbbe Foucault, il soggetto singolo non risolve. A meno che non si limiti alla finzione letteraria.

Siamo entro una delicata faglia, in cui dallo strutturalismo in crisi si dipartono tanto le poetiche decostruzioniste e desideranti, poi deboliste, postmoderne; quanto la semiologia scientifica, a base pragmatica, lotmaniana, peirciana. Per l'occasione, Eco sembra partecipare di entrambe le vulgate; o meglio, è alla ricerca di una via personale che gli consenta di aggredire il nodo del potere grazie a una pluralità di orientamenti. Attinge alla semiologia antropologica dei russi; e ancora: insiste su una disamina delle mentalità, delle retoriche e delle simbologie collettive, così come la scuola storiografica delle «Annales» viene proponendo a una vasta schiera di intellettuali europei (e la chiamata in causa di Georges Duby per *Les trois ordres, ou l'imaginaire du féodalisme* ne è una prova). Ma al contempo è a Foucault, spessissimo citato e omaggiato, che egli fa riferimento per

ristrutturare l'idea tradizionale di potere, non più centralistico e massicciamente coeso, ma in quanto entità ubiqua e proteiforme che ha improntato di sé l'intera compagine dei rapporti civili.

Insomma una strategia mossa, forse ibrida, che tuttavia gli consente di rimettere il potere al centro del dibattito pubblico, in un frangente politico e di cultura lungo il quale i gruppi armati perseguono l'eliminazione delle sue controfigure anagrafiche, e i giovani del Settantasette si sforzano di disarticolargli con radicalismo velleitario la microfisica diffusa. Osserva Eco:

Nei discorsi politici di massa sul potere si sono avute due fasi equivocate: la prima, ingenua, in cui il potere aveva un centro (il Sistema come signore malvagio coi baffi che manovrava dalla consolle di un calcolatore malefico la perdizione della classe operaia). Questa idea è stata sufficientemente criticata, e la nozione foucoltiana di potere interviene appunto a mostrarne l'ingenuità antropomorfa. Di questa revisione del concetto si può trovare traccia persino nelle contraddizioni interne ai vari gruppi terroristici: da coloro che vogliono colpire il «cruore» dello Stato a coloro che invece disgregano le maglie del potere, alla sua periferia, nei punti che direi «foucoltiani» in cui agisce il secondino, il piccolo commerciante, il capocottimista. Ma più ambigua permane la seconda fase, in cui troppo facilmente si confondono forza e potere.

Quest'ultima distinzione è forse la più impegnativa e interessante nel discorso formulato da Eco. Forza (o causalità) vale per lui come evento determinante per altri eventi: restando nel Medioevo descritto da Duby, la sussistenza del ceto dei cavalieri, l'entrata in scena dei mercanti con le loro ricchezze, la migrazione dei contadini verso le città. Tutte queste sono forze, che si compongono in un complesso parallelogramma e non hanno la prerogativa di essere reversibili: si può solo tentare di contenerle, deviarle, al massimo sottoponendole a strategie di riforma. Il potere, invece reversibile e dunque soggetto a rivoluzionamenti assiali, è ciò che, presupponendo un ordine simbolico, ossia una specifica nominazione, un'opportuna retorica, decide in che modo e quali forze vadano opposte a quali altre, secondo quale indirizzo e qualificazione gerarchica: in sostanza stabilisce il

parallelogramma e gli impone equilibrio. Così prosegue il ragionamento:

Non si dice a una forza: no, non ti obbedisco; si elaborano tecniche di imbrigliamento. Ma non si reagisce a un rapporto di potere con un mero e immediato atto di forza: il potere è molto più sottile e si avvale di consensi ben più capillari, e rimargina la ferita ricevuta in quel punto, sempre e necessariamente periferico.

Proprio perciò le grandi rivoluzioni hanno sempre sedotto l'animo delle folle: perché appaiono ai posteri come effetto di un solo e magari geniale atto di forza, mentre erano atti di ordine simbolico, che traducevano in finale scenografia «una crisi di rapporti di potere che si era diffusa e capillarmente, da lungo tempo». Erano insomma – parafrasando René Thom – le «catastrofi dei moti lenti di riforma»; effetti catartici di processi ben più impalpabili e profondi, entro un universo in larga misura senza centro, dove «tutto è periferia e non c'è più il “cuore” di nulla».

A tali patti, connettendo forze e potere, Eco si fa bensì paladino di una visione foucoltiana decentrata e rizomatica, tesauroizza appieno le dottrine semioantropologiche, la nuova storiografia orientata alle mentalità; ma al tempo stesso demarca la massima distanza rispetto alle pratiche movimentiste che puntano a una liberazione locale o di gruppo. Cioè contesta alla base l'ideologia terrorista virata fanaticamente su una centralità antropomorfa del potere, e insieme mette fuori gioco le pretese eversive del fauoltismo settantasettino.

Un fouoltismo esteso, occorre riconoscere, per larga parte permutabile, seducente, e destinato a ulteriore fioritura negli anni di Internet e degli hacker, quando opporsi vale come insidia da portare a un sistema acefalo in vista di un suo inceppamento strategico. «Nell'era dell'informazione elettronica — scrive — si fa strada la parola d'ordine per una forma di guerriglia non violenta (o almeno non sanguinosa), la guerriglia della falsificazione»; nasce anch'essa dall'idea di un potere che non origina più da mosse risolutive al vertice, ma vive in mille episodi di subalternità minuta o molecolare. Solo le Brigate rosse, «ultimi inguaribili romantici di derivazione cattolico-papista, pensano ancora che lo Stato abbia un cuore e che questo cuore si possa

vulnerare»; le tecniche più recenti di conflittualità radicale tendono invece a colpire il sistema «mettendo in crisi la fitta rete di consensi che si regge su alcune regole di convivenza». Ma, domanda Eco, ha senso proporsi di disgregarne la trama intessuta, una volta assunto a modo di postulato operativo che non esiste un nodo centrale e il potere si distribuisce lungo le connessioni di una ragnatela sottilissima e avvolgente? La risposta è netta: «se questa ragnatela esiste, essa è capace di risanare le sue ferite locali, proprio perché non ha un cuore, proprio perché è – diciamo – un corpo senza organi».

Giunto a simili latitudini, il suo discorso circa la morfologia tardo novecentesca del potere parrebbe indulgere ad alquanto scetticismo, giacché se l'ipotesi brigatista è votata a un tragico fallimento, anche «l'attacco periferico a sistemi che non hanno né centro né periferia non produce alcuna rivoluzione». E anzi, con tutto l'orgoglio tecnologico di cui si ammanta, è questa una specie tra le più insidiose di «compromesso storico»; meglio ancora: è «la nuova veste che si avvia ad assumere il Patto Sociale, nella misura in cui l'utopia della rivoluzione si trasforma in progetto di disturbo permanente e a corto raggio». Partito con intenti di svecchiamento oltranzistico, e disposto a approfondirsi in letture coraggiosamente interdisciplinari dell'essere sociale, dei modi in cui si esercita il controllo simbolico, dei residui spazi di protesta liberatrice, il polemista piemontese sconta di là da un fervoroso fraseggio una condizione di orfanità perplessa, privo com'è del conforto di una teoria-prassi che nessun foucoltismo sembra in grado di surrogare.

Il nuovo assetto mediatico e L'insorgere dei fatti-notizia

D'altronde, se argomento dell'inchiesta è il potere, con i relativi attributi di pervasività e rilevanza egemonica, non si può prescindere dai mezzi di comunicazione di massa che lo coadiuvano: cioè dalla vera «industria pesante» a cui esso devolve il compito di allargare il consenso in un ambito di modernità adempiuta.⁸⁶ Al riguardo, e almeno in Italia, Eco è da considerarsi antesignano e maestro. Appartiene a una ristretta cerchia di letterati che hanno avuto modo già alla metà del secolo di sperimentare i nuovi media visivi dal di dentro, partecipando

alla loro programmazione, per poi derivarne studi ponderosi in forza di una aggiornata metodica a sfondo sociologico, fenomenologico, strutturalista. *Apocalittici e integrati*, del 1964, nel suo trascorrere assiduo dalla Tv alle canzoni, dai fumetti americani alla narrativa di genere, appare ancora oggi valida testimonianza di come un ricercatore agguerritissimo proveniente dalle file avanguardiste possa riunificare il panorama della cultura contemporanea, e senza abdicare a opportuni criteri di giudizio che ridispongano poi i prodotti esaminati secondo una persistente scala di merito.

È su questo stesso terreno, tuttavia, che *Sette anni di desiderio* palesa una insospettata resipiscenza, un riaggiustamento di indole più meditatamente e argomentatamente pessimista. Il dominio mediatico, si sa, è per logica interna predisposto a continui riassetti di fase; né si può fare la teoria di giovedì venturo, come a suo tempo osservò lo studioso con giusta prudenza. Difficile in ogni caso occultare le tracce di un certo assillo autocritico, che si rende soprattutto manifesto nel delicato discrimine tra anni settanta e ottanta, quando dal regime di monopolio pubblico entro il comparto radiotelevisivo si passa a una strisciante liberalizzazione di tono movimentista, spontaneista, quindi al diffondersi ben altrimenti pianificato dei network commerciali. Qui la linea ascendente e in certa misura teoretica del ragionamento sembra arrestarsi, per approdare a un più incupito sondaggio delle trasformazioni in corso.

Ancora nel triennio 1977-79 lo sguardo del semiologo è limpidamente costruttivo. La crisi economica incalza, gli orizzonti del pensiero progressista sono quelli che abbiamo visto, e nondimeno il suo *pólemos* si mantiene entro i moduli di un relativismo dialettico, problematicamente sfumato, in cui patologie sociali e sloganistica semplificatrice tendono a comporsi secondo procedure insidiose, non tali però da motivare grida di allarme:

I mezzi di massa – scrive – segnalano da un lato i sintomi di una crisi delle ideologie ottimistiche del progresso: sia quella positivistico-tecnologica che voleva costruire un mondo migliore con l'ausilio della scienza, sia quella materialistico-storica che voleva costruire una società perfetta per mezzo dell'intervento rivoluzionario. Dall'altro tendono a tradurre in forma mitica il fatto che queste due crisi (che per

molti aspetti sono la stessa) si traducono in termini politici sociali economici, come ritorno all'ordine, ovvero come frenata conservatrice.

Chiarissimo è il contributo che il sistema dell'informazione sta recando all'irrobustirsi di filosofie neomoderate. «Mentre sembrano agire da termometro che registra un incremento di temperatura» – aggiunge Eco coloritamente – i media in realtà sono «parte del combustibile di cui la caldaia si alimenta». E tuttavia rimaniamo sin qui sul piano di una lotta ideologico-culturale, che determina egemonie e prevalenze interessate; e magari moralismi, opposizioni di principio verso chi usa queste medesime tecniche a fini di critica eversiva. «Dire che Radio Alice sia stata la causa di esplosioni di rabbia giovanile – annota nei giorni dell'insorgenza bolognese – è come dire che il Festival di Sanremo è la causa della stupidità nazionale: significa avere una fiducia quasi magica negli strumenti di comunicazione di massa, i quali sono – singolarmente presi – collettori, riflessi, magari corroboratori di fenomeni di costume, confortano il pubblico che gli si rivolge, ma non producono opinioni».

Sistema mediatico considerato nell'insieme, dunque, ed emittenti o palinsesti informativi che valgono per sé soli: su questa tenue distinzione di merito Eco basa un fraseggio pur sempre lucido e di buon senso. I tempi abbuiano, e i messaggi formulati per le folle intorbidiscono con essi, ma non per ciò occorre abbandonarsi a condanne globali o a visioni interamente tinteggiate di nero. Lo si rileva bene in un esteso articolo dell'aprile 1978, traccia di un convegno milanese tenutosi nei drammatici giorni del sequestro Moro (*C'è un'informazione oggettiva?*), dove il fiuto analitico del letterato ideologo si spinge sino a estremi esiti di riformismo fiducioso.

Riandando a un più antico dibattito circa la neutralità del cronista e alle procedure deontologiche atte a garantirla,⁸⁷ egli osserva quanto allora la discussione italiana fosse in ritardo, e il monopolio greve, la televisione ancora in fase di assestamento. Entro i molti limiti di natura logistica e politica, una maggiore accuratezza affidabile nelle notizie a stampa si veniva purtuttavia registrando («un'obiettività bassa», ma «più soddisfacente di quanto non fosse negli anni cinquanta o sessanta»). E ciò a motivo di una accresciuta pressione da parte delle moltitudini leggenti, al sorgere di un pubblico non ingenuo che

continua a segnalarsi persino in una delle zone solitamente trascurate o derise del panorama informativo: gli scritti che singoli cittadini indirizzano ai quotidiani e alle rubriche preposte. «Anche le lettere a “Lotta continua” vanno viste in questa prospettiva», spiega Eco convinto; quasi interloquendo a distanza, su questo specifico punto, con un sarcastico e liquidatorio Arbasino:

un tempo le lettere al giornale sui propri fatti privati le scriveva solo il lettore, e più spesso la lettrice, della *presse du cœur*. Inutile ironizzare sulla nuova *presse du cœur* proletaria o pseudoproletaria; spesso sarà anche questo, ma più spesso ancora è l'indice di un diverso rapporto tra il lettore e la stampa.

In secondo luogo, all'interno degli stessi organi ufficiali è cresciuta la consapevolezza politica e professionale dei giornalisti, si sono irrobustiti i comitati di redazione, con un peso gestionale e una somma di prerogative dianzi impensata. Terzo elemento da tenere in conto è la concorrenza dei giornali «gruppuscolari» e delle radio libere. La nascita e il proliferare di nuove agenzie indipendenti, assicura Eco, «ha messo l'industria dell'informazione di fronte a un fatto ineliminabile: anche se tu non parli, qualcun altro parlerà al posto tuo e prima o poi raggiungerà anche la tua udienza». Tutto ciò è storia, regesto di dati incontrovertibili, da cui discende una visione alquanto dinamica del comparto: «i media in Italia sono stati riformati dalla moltiplicazione dei canali». Il sistema giornalistico, e quella medesima Tv che Pasolini stigmatizzava come grande corruttrice delle plebi nazionali, vengono cioè intesi dal nostro studioso sul declinare degli anni settanta alla stregua di un complesso dominato bensì da interessi prevalenti di natura politica, ma suscettibile di apertura, secondo processi ancora in divenire, irti di contraddizioni e però democraticamente partecipati.

È qui d'altra parte – quarto e decisivo elemento – che egli avanza l'ipotesi forse più lungimirante del breve saggio, ovvero l'integrarsi prospettico tra mondo della realtà e universo rappresentato dai media: ciò che con lessico latamente economico definisce «produzione dei fatti-notizia». Il bonzo vietnamita che si dà fuoco, il coscritto americano che brucia in pubblico le cartoline precetto, il militante pannelliano che

digiuna, sono stati tra i primi «a praticare una attività che, parafrasando Sraffa, possiamo chiamare “produzione di messaggi per mezzo di messaggi”». Il dischiudersi di un simile scenario ha per il momento esiti positivi, politicamente persino euforici. Nessuno può prefigurare contropunte censorie, assicura Eco, «il ritmo esponenziale di questa crescita rende inefficaci i tentativi di neutralizzarla col silenzio». Da un sistema unicefalo fondato sul monopolio delle notizie si è ormai passati a una moltiplicazione di soggetti agenti, con la conseguente messa fuori campo di qualunque strategia autocratica e neoautoritaria:

L'informazione non è più un flusso gestito dall'alto e da un unico centro di potere: è una rete diffusa, con informazioni ufficiali, informazioni di parte, attività di controinformazione e così via. Una notizia taciuta da un giornale viene riverberata da una radio indipendente [...]. Questa è stata una grande conquista democratica, i canali di informazione si controllano a vicenda.

Dati simili presupposti, frapporre interessi occulti o criteri di opportunità politica alla libera circolazione delle idee diventa tecnicamente impossibile. Pochi oltretutto vi si atterrebbero, la produzione di messaggi per mezzo di messaggi essendo «figlia naturale di un sistema competitivo fondato sul profitto», sì che il diffondersi delle notizie in quanto merce, e delle merci in quanto valore, non tollera vincoli né impedimenti di sorta. Ma è giusto in ragione di ciò che il polemista del Dams si mostra maggiormente in sospetto riguardo a parole d'ordine ormai anacronistiche come l'imparzialità informativa o il rendiconto spassionato degli eventi. Tanto più ci si inoltra nel sistema dei media contemporanei, e tanto meglio ci si accorge che la fonte stessa delle notizie non è riferibile a una realtà oggettiva indipendente, essa è anzi già costituita di altri messaggi cui è d'obbligo attingere secondo un principio di totalità interconnessa. Un passo ancora, e per tramite della semiologia di Peirce si dispiegano suggestioni apertamente metafisiche, che Eco offre ai suoi interlocutori laici e modernizzanti con piglio di ideologo disincantato:

Nasce quasi il dubbio che l'intera organizzazione dell'universo

oggi non sia altro che una conferenza stampa, così come un tempo il vescovo Berkeley asseriva che l'intera organizzazione del mondo, di per sé non esistente materialmente, altro non fosse che un insieme di segni che Dio trasmetteva all'uomo. La produzione di notizie per mezzo di notizie ha prodotto una situazione di idealismo oggettivo. È compito dei partiti che si dicono materialisti sapere riconoscere questo nuovo statuto dei rapporti materiali. Ci può essere un limite oltre il quale la fiducia che esistano solo cose che si toccano costituisce l'estremo della perversione idealistica.

Senza tema di paradosso, occorrerebbe insomma riconoscere che nell'universo mediatizzato non esistono più fatti nella loro datità concreta: esistono «fatti-notizia», ossia eventi che qualcuno allestisce per partecipare da protagonista al gioco informativo. Nei giorni del sequestro Moro, la strategia dei militanti Br è perfettamente al passo con simili trasformazioni; e a essa non sembra opponibile un mero rifiuto moralistico, basato sulla censura e sulla ragion di Stato; se sfida c'è, anche sul terreno dell'informazione, è su questo medesimo terreno che un regime democratico ha da rispondere:

In questi casi è indubbio che il terrorista vince il primo round con i canali d'informazione e conduce lui il gioco. Alla stampa non rimane che dire i fatti e denunciare il gioco. Senza paura che, come è stato suggerito, a pubblicare il volantino delle Brigate rosse si faccia pubblicità alle loro idee. Certo che lo si fa – non si scappa. Ma è il rischio da correre, e per poter appunto rendere evidente il gioco che si sta giocando. E per questo ci si fida della maturità del lettore – un elemento che proprio non trascurerei.

È così che cade ogni alibi di correttezza deontologica, di asetticità *super partes* all'atto del porgere. Dinanzi a un fatto-notizia, quand'anche della gravità di quello appena determinatosi in via Fani, il vero contegno obiettivo consiste «nell' assumersi la responsabilità di non essere obiettivi, di palesare la propria posizione»; cosa che si faceva peraltro anche riguardo a notizie di minor peso, e però, chiosa Eco, senza marcare l'intervento apertamente.

D'altronde il nostro polemista non si limita affatto a una

correzione in senso neodemocratico, semiologicamente avvertita, delle procedure mediatiche al tempo della modernità adempiuta, quando moltitudini di cittadini più consapevoli che in qualunque passato e gruppi di fanatici sanguinari partecipano del medesimo sistema basato su messaggi e su messaggi di messaggi. Nell'articolo in questione, e nel seguente *Gli amici della «Pravda»*, egli sollecita anzi una drastica riforma degli istituti di cronaca nel loro insieme. Se dalla notizia presuntamente oggettiva si è passati al fatto-notizia, osserva, è anche il caso di sovvertire l'ideologia originaria che regge il mondo dell'informazione, traducendo il culto affascinato per tutto ciò che esce dalla norma, e che gli conferisce valore di merce, in approfondimento sistematico per gli stati dell'essere sociale più consuetudinari.

Uno dei modi per riformulare il concetto di correttezza equanime, così spesso dibattuto in ambito giornalistico, passa attraverso ciò che con fervore pedagogico egli chiama «rieducazione del pubblico al concetto di notizia». Il privilegio per solito riservato a eventi improbabili (l'uomo che morde il cane e non il cane che morde l'uomo) ha carattere esso sì ideologico e paralizzante; ed è la più recente tradizione delle «Annales» a renderlo manifestamente anacronistico. «La nozione di fatto o caso eccezionale – assicura Eco – è legata alla nozione di *histoire événementielle* oggi messa ampiamente in discussione». Di qui il suo interventismo radicale, oltretutto motivato dalla rapida obsolescenza delle tecniche di stampa:

L'ideologia della notizia vuole che si sbatta il morto, o il mostro, in prima pagina. Non ha educato né il pubblico né il giornalista a sbattere il vivo, o il normale, in prima pagina. Infatti questa operazione richiede molta più perizia, capacità di analisi e capacità di coinvolgimento, diciamo la parola, molta più professionalità, o almeno una professionalità diversa da quella tradizionale. Parlare di riformulazione dell'ideologia della notizia significa parlare di un nuovo giornalismo, specie per la stampa, che deve diventare sempre più *storiografia dell'istante*. Come può un giornale parlare del rapimento Moro esattamente un giorno dopo che le catene radiotelevisive hanno informato tutta la comunità nazionale? Di solito ne riparla come se arrivasse per primo, e il pubblico sta al gioco. Ma forse non è più questa la sua funzione, anche se un dovere empirico di «obiettività» lo obbliga

a ripetere sia pure a un giorno di distanza [...] quello di cui l'intero paese parla già da ventiquattr'ore. Funzione utile anche questa, senza dubbio, ma insufficiente.

Una simile *storiografia dell'istante*, base e progetto di un giornalismo futuro che intenda scavalcare i tempi eroici del racconto a sensazione, ha poi un risvolto di tipo compendiario, sintetico, secondo cui sembra ristabilirsi una più feconda unità dei saperi. «Badate – dice Eco ai colleghi scettici – che la scienza non si occupa di ciò che è eccezionale, ma fornisce notizie sconvolgenti su ciò che è regolare e ripetitivo». E sulla medesima falsariga, insieme umanistica e scienziata, ecco apparire il concetto di «ripetitività significativa», forse il più ambizioso dell'articolo in esame, e valido a stabilire una sequenza interconnessa di fatti minimi che meriterebbero la prima pagina di qualunque quotidiano. Non già dunque un ricorso alle veline di governo o all'ottimismo coatto, come pretendono i suoi critici malevoli; piuttosto una reversione profonda del campo informativo, sì che il lettore familiarizzi con un genere più adulto di scritture, e non esiga all'atto di recarsi in edicola che vi sia un mostro al giorno da esecrare con cinismo compiaciuto.

È una volta ancora la pubblicistica «gruppuscolare» a fornirgli l'esempio idoneo: «“Lotta continua” – annota, senza vizio di snobismo – avrà tanti difetti ma ha avuto ultimamente un grande pregio». Ha deciso infatti che colonne intere di sussurri privati, lettere e stralci di diario sono buona materia di stampa, «perché ci dicono su di una generazione molto di più di un evento “mostruoso”, un suicidio, un massacro. Quella è ripetitività significativa, queste sono “notizie”».

«Il corpo diventa inutile, bastano gli occhi»

Sin qui il discorso di Eco vale da sviluppo di quanto già teorizzato in precedenza. Attento ai mutamenti del contesto, ma non al punto da revocarne in dubbio i postulati, egli sembra sottoporre all'opinione laica, ai leader dei partiti progressisti e all'intellettualità diffusa che li sostiene un progetto globalmente riformatore, in cui le potenzialità del moderno sistema informativo vengono ribadite e anzi aggiornate in

senso democratico. Subentrano però gli anni ottanta, e con essi la sfiducia, la cautela meditata, che si esprime in articoli come *La moltiplicazione dei media e Tv: la trasparenza perduta*.

All'origine del ravvedimento sta forse un recente passaggio televisivo del film *Odissea 2001*, di Kubrick, che tanti entusiasmi aveva mosso all'apparire, mentre ora risulta un coacervo di temi già sfruttati da lungo tempo. L'esperienza delusiva gli vale una definizione generale, sufficientemente arguta e contraddittoria: il fatto cioè che i media, a un medesimo tratto, «sono genealogici e non hanno memoria». Genealogici, in quanto ogni nuovo acquisto di espressività spettacolare induce imitazioni a catena, dando corso a una sorta di linguaggio comune. D'altronde, di questo linguaggio comune, o filogenesi dei prodotti mediatici, non esiste un archivio certo, sicché nessuno può stabilire quale fosse il capostipite e chi figurasse da ultimo degli epigoni.

Il fenomeno ha carattere pervasivo, e nemmeno i comparti più blasonati sembrano sottrarvisi. Il sistema degli oggetti estetici, un tempo retto gerarchicamente secondo fasce ben distinte di produzione e di consumo, è ormai soggetto all'unica legge dello scambio funzionale: in causa – spiega Eco – non è solo «il rapporto dei mass media tra loro, ma il rapporto tra i mass media e l'arte detta "alta"». Arduo davvero giudicare se i Beatles siano o meno estranei alla grande tradizione musicale dell'Occidente; in quanto ai fumetti, già, vagliati in spirito pionieristico ai tempi di *Apocalittici e integrati* hanno fatto sì ingresso nei musei grazie alla pop art, ma ciò non impedisce che «l'arte dei musei entri nei fumetti attraverso la cultura non ingenua dei vari Crepax, Pratt, Moebius o Druillet».

Il polemista piemontese avverte insomma un mutamento profondo negli assetti socioantropologici di fine secolo, tale da sovvertire le stesse schematiche e infine consolanti partizioni che uno studioso come MacDonald predicava appena ieri con aristocraticismo ribelle, ovvero la persistenza entro la società dei consumi di una letteratura prestigiosa, volta alla preservazione e incremento dei valori invalsi, accanto a un livello medio e a una vasta pletora di opere seriali per le moltitudini indistinte. *High-culture, mid-culture e mass-culture*, sembra suggerire Eco, sono etichette senza più significato nel mondo della comunicazione contemporanea:

È cambiato il nostro rapporto con i prodotti di massa e quello con i prodotti dell'arte «alta». Le differenze si sono ridotte o annullate: ma con le differenze si sono deformati i rapporti temporali, le linee di filiazione, i prima e i dopo. Il filologo li avverte ancora, l'utente comune no. Abbiamo ottenuto quello che la cultura illuminata e illuministica degli anni sessanta chiedeva, che non ci fossero da un lato prodotti per le masse ilote e dall'altro i prodotti difficili per il pubblico colto dal palato sottile. Le distanze si sono raccorciate, la critica è perplessa.

I tradizionalisti, certo, ancora rimproverano chi come Eco analizza gli uni e gli altri prodotti secondo un medesimo atteggiamento intellettuale. Tuttavia è un intero quadro di cultura a venire in questione: «quando si registrano tali cambiamenti d'orizzonte, non si è ancora detto se le cose vanno meglio o peggio: sono semplicemente cambiate, e anche i giudizi di valore dovranno attenersi a diversi parametri». L'irrompere demoltiplicato dei canali con i relativi messaggi, e il loro comporsi secondo network di nuova concezione, determinano un panorama inedito e in buona misura allarmante:

La scuola (e la società, non solo per i giovani) deve imparare a fornire nuove istruzioni su come reagire ai mezzi di massa. Tutto quello che si è detto negli anni sessanta e settanta va rivisto. Allora eravamo tutti vittima (forse giustamente) di un modello dei mass media che ricalcava quello dei rapporti di potere: un emittente centralizzato, con piani politici e pedagogici precisi, controllato dal Potere (economico e politico) [...] e i destinatari, vittime dell'indottrinamento ideologico. Bastava insegnare ai destinatari a «leggerne» i messaggi, a criticarli, forse si sarebbe arrivati all'era della libertà intellettuale, della consapevolezza critica... È stato anche il sogno del Sessantotto.

Non più comprendere, non più organizzare forme di controllo democratico, ma «reagire» al sistema dell'intrattenimento diffuso: questo il precetto operativo che si fa strada fra le pagine di *Sette anni di desiderio*. Se inequivoco appare il congedo da chimere latamente settecentesche, emancipazioniste e kantiane che hanno avuto corso nelle stagioni precedenti, altrettanto nitida è la necessità di promuovere

un più chiaro retaggio di concetti e di metodi d'intervento. Anche perché i moderni apparati di persuasione non solo proliferano, ma stabiliscono tra loro un dialogo incessante, autoreferenziale, dando luogo a un universo parallelo che potrebbe definirsi dei «media al quadrato».

In una sorta di tarda resipiscenza riguardo al celebre motto di McLuhan, secondo cui è il medium a costituire il contenuto trasmesso,⁸⁸ Eco sposta gradatamente la propria lente di semiologo dalla forma dei prodotti culturali alla loro natura intrinseca, dettata dalle contingenze e dai modi di enunciazione. «A secondo del canale che si considera – scrive –, in un certo senso cambia il senso del messaggio, e forse il suo peso ideologico». Una volta di più sono gli assetti dominanti e le regole implicite che dettano la convivenza sociale a venire in questione, ma proprio in quanto cambiano, trasfigurano, rendendo obsolete le ipotesi di interventismo volenteroso sin qui sperimentate. Il potere è ormai opaco, non si sa più da dove venga il progetto di cui si rende promotore e garante: «perché c'è un progetto, certo, ma non è più intenzionale, e dunque non si può criticarlo attraverso la critica tradizionale alle intenzioni. Tutti i cattedratici di teoria delle comunicazioni, formati sui testi di vent'anni fa (me compreso) dovrebbero andare in cassa integrazione».

Per quanto intrisa di virile sarcasmo, la palinodia è secca, tormentata, rilancia l'urgenza di un'inchiesta a tutto campo proprio mentre denuncia l'inanità analitica e speranzosa di un tempo non lontano: «C'erano una volta i mass media, erano cattivi, si sa, e c'era un colpevole. Poi c'erano le voci virtuose che ne accusavano i crimini. E l'Arte (ah, per fortuna) che offriva delle alternative, per chi non fosse prigioniero dei mass media. Bene, è finito tutto. Si deve ricominciare da capo a interrogarci su cosa accade».

In realtà è il ricambio delle tecnologie e delle procedure d'intrattenimento a suscitare in Eco i sensi di maggiore pessimismo. Il transito da una «Paleo Tv», di cui egli era stato testimone e protagonista alla metà degli anni cinquanta, a una «Neo Tv» strutturata secondo network locali e nazionali, sembra mettere in causa la solidità stessa del mondo entro cui l'utente vive. Caratteristica saliente della seconda è che sempre meno si riferisce a una sfera di dati esterni, essa parla invece di sé e del contatto che va stabilendo con il proprio pubblico. A

questa stregua, è poi inevitabile insorgano problemi di natura epistemica, e che vengano declinati nei termini ultracompetenti propri a un filosofo del linguaggio. Ormai, spiega Eco: «*non è più in questione la verità dell'enunciato*, e cioè l'aderenza tra enunciato e fatti, *bensì la verità dell'enunciazione*, che riguarda la quota di realtà di quanto avviene sul teleschermo (e non di quanto è detto attraverso il teleschermo)». I nuovi programmi, continua, con lessico che si direbbe mutuato da Baudrillard, «mettono in scena l'atto stesso dell'enunciazione, attraverso simulacri dell'enunciazione, come quando si mostrano in campo le telecamere che riprendono quanto avviene».⁸⁹ Una complessa regia televisiva si pone al servizio non già della verità, nel costante rinvio alla concretezza extramediativa, ma a un effetto di verità.

Poco dianzi – come si è visto – il semiologo piemontese aveva individuato nel passaggio dai fatti bruti ai fatti-notizia un elemento di apertura promettente del sistema, quanto meno di dinamicità modernizzatrice; ora però quel medesimo fenomeno, portato a ulteriori conseguenze, induce in lui moti di sofisticatissima ma recisa ripulsa. Nella nuova Tv, commerciale e onnipresente, il rapporto tra enunciato e fatti diventa sempre meno rilevante rispetto al rapporto tra verità dell'atto di enunciazione ed esperienza ricettiva a cura dello spettatore. Non conta se la televisione dica o no il vero, «quanto piuttosto il fatto *che essa sia vera*, che stia davvero parlando al pubblico e con la partecipazione (anch'essa rappresentata come simulacro) del pubblico».

Una fondamentale dicotomia in vigore presso la Rai del passato riguardava i programmi di informazione da un lato e i programmi di finzione dall'altro. Ma è proprio qui che a detta di Eco la Neo Tv mostra il suo carattere più insidioso: mescolando i piani in modo incessante, essa si trasforma da veicolo di fatti in apparato per la creazione di fatti, da «specchio della realtà a produttrice della realtà».⁹⁰ Gli effetti, per l'utente, appaiono devastanti sotto diversi profili. Ma uno in particolare stimola la verve inquisitoria del nostro polemista, ovvero l'atrofizzarsi di qualunque prospettiva che esuli da un qui e ora meschino, secondo un cortocircuito a sfondo municipalista e alienato:

Che mondo «scopre» il televisionario? Riscopre la propria natura arcaica, pretelevisiva – da un lato – e il proprio destino di solitario dell'

elettronica. E questo avviene in modo eminente con l'arrivo delle emittenti private, salutate all'origine come garanzia di un'informazione più vasta, e finalmente «plurale». La Paleo Tv voleva essere una finestra che dalla più sperduta provincia mostrava l'immenso mondo. La Neo Tv indipendente [...] punta la telecamera sulla provincia, e mostra al pubblico di Piacenza la gente di Piacenza riunita per ascoltare la pubblicità di un orologiaio di Piacenza, mentre un presentatore di Piacenza fa battute grasse sulle tette di una signora di Piacenza che accetta tutto per essere vista da quelli di Piacenza mentre vince una pentola a pressione.

Evidente è la transitorietà parziale del fenomeno che Eco viene esaminando: da un proliferare di emittenti cittadine, agli inizi del decennio, si addiverrà presto alla costituzione di un sistema più nettamente oligopolistico. Tuttavia permane, ed è destinata a incrementarsi in un prossimo futuro, la sindrome derealizzante, catodicamente sbilanciata, di chi nella Tv annega la propria quotidianità concreta, in una sorta di riduzione del mondo a riflesso iridescente che non comporta veri urti emotivi né obblighi di natura etica:

Con la Paleo Tv c'era poca roba da vedere, e prima di mezzanotte, tutti a letto. La Neo Tv ha decine di canali, e sino a tarda notte. L'appetito viene mangiando. Il videoregistratore permette di vedere tanti altri programmi in più [...]. Che meraviglia, si possono ora spendere quarantotto ore al giorno davanti al teleschermo, e in tal modo non si dovrà più venire a contatto con quella finzione remota che è il mondo esterno. [...] Ora l'irrealtà è alla portata di tutti [...]. Il corpo diventa inutile, bastano gli occhi.

A conti fatti, dall'ipotesi democratica ed emancipatoria dei mass media, che Eco teneva ancora ben ferma nella seconda metà degli anni settanta, siamo ormai passati all'antiutopia adempiuta. Il riassetto strategico che ha interessato l'universo informativo in breve volgere di anni, vale per il polemista semiologo come rovescio di prospettive, anche metodologiche. Perché, osserva con sarcasmo amaro: «non so se avete provato, ma dopo aver giocato con il telecomando per due ore, alla notte, in un dormiveglia inquieto, vedete delle lucine intermittenti e

la scia dei proiettili traccianti. La retina, e il cervello, si spappolano. È come quando il flash vi ha lampeggiato negli occhi. Per molto tempo vedete davanti a voi una macchia scura». In tali frangenti, ammonisce, ripari veri non sono previsti: «È l'inizio della fine».

Autorevolezza seconda: la semioantropologia

Di fronte a espressioni tanto recise, un lettore sia pure esperto del dibattito tra apocalittici e integrati potrebbe reperire motivi di comprensibile sconforto. Se anche un attento studioso della modernità di massa come Eco inclina a profezie in nero, significa che il paese e l'evo stesso in cui si colloca sta mutando i propri connotati di fondo. *Sette anni di desiderio* bilica in effetti su un delicato margine: registra cautamente l'esaurirsi del moto sessantottesco, dà conto degli ultimi, più disperati focolai di rivolta giovanile, e insieme coglie i già vistosi segnali di una diversa Italia, che si lascia alle spalle le grandi ideologie novatrici abbracciando un costume privatistico e volgarmente edonista. Per un intellettuale formatosi alle avanguardie europee e segnato nell'intimo dai processi di laicizzazione novecentesca il contraccolpo è fuor di dubbio sensibile. Proprio qui, tuttavia, Eco documenta la sua qualità di polemista illuminato, poco incline al moralismo deprecatorio e anzi risoluto a irrobustire la pagina grazie a una moltiplicazione delle angolature d'inchiesta.

Se l'uso di una ragione acuminata e distintiva, eruditamente salace, gli garantisce fermezza di analisi e gli fa scampare le autocritiche più dolorose, va anche detto che essa trova concreto svolgimento lungo direttrici plurime. Come in altri casi già visti, l'arco di saperi tradizionalmente a disposizione dell'umanista letterato viene ampliandosi in modo inedito. Di là dalla retorica, dalla filosofia, dall'estetica, dalla *nouvelle histoire* che egli maneggia senza impacci, una volta di più si fanno largo le scienze sociali vecchie e nuove, con un oculato innesto di dottrine politiche, sociologia, semiologia e antropologia. Locke, Marx, Weber, Foucault, Popper teorico delle società aperte (e scarsissima scuola di Francoforte) stabiliscono cioè un intenso colloquio con Peirce e Lotman, Uspenskij, Lévi-Strauss, Mauss, e ancora su, fino ai padri ottocenteschi che di talune discipline hanno

fissato i principi costituenti.

È senz'altro l'antropologia a valergli da timone, in quanto nucleo di conoscenze capace di stringere in un solo orizzonte produzioni artistiche e fatti di costume. Superata la fase strutturalista e jakobsoniana, da cui erano emersi gli studi sul Kitsch e sulla letteratura di consumo negli anni sessanta, è ora con parole sarcastiche che affronta uno dei vizi più tipici del panorama intellettuale italiano: «anche dopo decenni e decenni di antropologia culturale (che ci ha insegnato che persino le posizioni defecatorie fan parte della cultura materiale di una comunità) si è inclini a parlare di cultura solo nei casi di cultura “alta”». In sede di definizione generale, e diversamente da Pasolini, sospetto in *Scritti corsari* di eccessiva dimestichezza disinvolta, egli si affida al programma originario formulato da Edward B. Tylor, secondo cui oggetto del nuovo comparto scientifico è «l'insieme delle istituzioni, dei miti, dei riti, delle leggi, delle credenze, dei comportamenti quotidiani codificati, dei sistemi di valori e delle tecniche materiali elaborate da un gruppo umano».

La mossa, d'altra parte, permette di accedere immediatamente al terreno politico, battendo in breccia più antichi retaggi di ordine idealistico. Nell'articolo *Esiste la controcultura?*, risalente al 1977, si tratta di accertare se e come possano persistere, nell'ambito di una società conforme ai dettami dei ceti egemoni, aree di vera opposizione regolata secondo criteri alternativi; e di farlo appunto antropologicamente, giusto un habitus metodologico che consenta di scampare semplicismi e disegni di mera repressione.

Tre in buona sostanza sono le culture sul tappeto: quelle *autosufficienti*, come è il caso del complesso liberal-borghese; quelle *autodistruttive*, di cui fornisce esempio il nazismo; e quelle *parassitarie o dipendenti*, che in un ampio giro prospettico vanno dall'ideologia della droga all'esproprio, al rifiuto del lavoro, al gesto desiderante, nessuna delle quali in grado di riconoscere la propria dipendenza da schemi comportamentali già invalsi. Solo un quarto e più specifico tipo merita per Eco il titolo di controcultura, in quanto «definizione critica della cultura dominante e riconoscimento critico delle culture alternative emergenti». Marx quando scriveva *Il capitale*, spiega, gettava le basi per una cultura del quarto tipo: elaborava cioè una teoria a favore di chi deviava dal canone prescritto, offrendo a un medesimo

tratto «un modello capace di autosostentamento». Fuori di qui, come ribadito più volte, resta la *jacquerie*, o su una diversa scala di trasgressioni il terrore sanguinario, per rimediare al quale urgono non solo apparati di polizia ma conoscenze più affinate, utili a fuoriuscire dalla greve temperie dello storicismo astratto.

Un analogo movimento, teso a ricomporre cultura diffusa e cronaca politica, anche la più buia e drammatica, Eco compie per tramite della semiologia, forma ultima e forse dirimente del suo conversare partecipe. Non sono pochi in *Sette anni di desiderio* i pezzi che esibiscono un tale sapere, e si comprende, essendo l'autore uno dei maestri internazionalmente accreditati della disciplina. Colpisce piuttosto la scioltezza imperiosa con cui egli inocula nel lettore medio una terminologia tanto ostica, magari a partire da occasioni basse e comuni. Nell'articolo *Il pensiero lombare* anch'egli, come altri, si sofferma sull'uso dei blue jeans, quasi che le manifestazioni del costume giovanile e giovanilistico davvero rappresentino un crocevia decisivo per i polemisti del periodo. L'assunto di partenza è insieme assertorio e divertito: «Nessuna esperienza quotidiana – scrive – è troppo vile per l'uomo di pensiero». Ma aneddótico e impegnato anche lo sviluppo, che conviene seguire in dettaglio.

Dopo essersi sottoposto a una dieta opportuna, Eco ricomincia a indossare pantaloni di tela grezza, però con un sentimento di perplessità crescente. Da allora in poi, si accorge di accedere a una motilità diversa, più avvertita e consapevole. «Io vivevo per i miei blue jeans, e di conseguenza adottavo il portamento esteriore di uno che porta i jeans. In ogni caso adottavo un contegno». Curiosamente, proprio il capo meno formalistico sembra sollecitare in lui una maggiore attenzione all'etichetta: «Di solito sono sguaiato – prosegue –, mi seggo come viene, mi abbandono dove mi piace senza pretese di eleganza; i blue jeans mi controllavano questi gesti, mi facevano più educato e maturo». Non solo l'indumento «mi imponeva un contegno, [ma] *mi obbligava a vivere verso l'esterno*. Riduceva cioè l'esercizio della mia interiorità», «avevo realizzato *l'eterocoscienza*, ovvero una coscienza epidermica». È da uno spunto narrativo tanto anomalo che procede la riflessione specialistica:

Gli abiti – chiarisce lo studioso – sono artifici semiotici ovvero macchine per comunicare. Questo lo si sapeva, ma non si era ancora

tentato il parallelo con le strutture sintattiche della lingua che, a detta di molti, influiscono sul modo di articolare il pensiero. Anche le strutture sintattiche del linguaggio vestimentario influenzano il modo di vedere il mondo e in modo molto più fisico della *consecutio temporum* o dell'esistenza del congiuntivo.

Mentre più netta che altrove si mostra qui la commistione semioantropologica, molto sofisticato e persino provocatoriamente accademico è l'esame che egli conduce alcune pagine oltre intorno al mondo dei puffi, reso in forma fumettistica dal belga Peyo. «Le storie dei puffi – ci avvisa subito Eco – hanno un grande rilievo filosofico, o *almeno* semiotico. Sono una meditazione pratica sul funzionamento contestuale del linguaggio». Macchine pigre e bisognose di una attiva cooperazione da parte del lettore, esse si avvalgono di un codice apparentemente oscuro e idiosincratico, ma in realtà universale. Con buona pace di Arbasino, che per bocca di Céline respingeva sentitamente simili categorie, il mondo puffo ha una portata ecumenica, affratella i diversi. Certo, a patto di alcuni accorgimenti che valgono un'intera teoresi:

Secondo i principi della linguistica tradizionale (o linguistica della frase) la lingua puffa non dovrebbe permettere la comunicazione tra i membri del gruppo. Follia: i puffi si capiscono benissimo, e noi capiamo loro. Questo significa che la lingua puffa risponde alle regole di una linguistica del testo: ogni termine è comprensibile e rapportabile ad altri solo se lo si vede nel contesto e lo si interpreta alla luce del «tema» o *topic* testuale.

Il ragionamento echiano, d'altra parte, è specchio concettualmente organizzato di un'esperienza comune e condivisa. Se nel godere le vicissitudini degli strani esseri concepiti da Peyo noi ricorriamo a «*sceneggiature di azioni* che fanno parte della nostra competenza enciclopedica», ciò accade perché «la vita stessa è a fumetti, e anche la semiotica», la quale prescrive che ogni segno sia interpretato da altri segni. Pratica comunicativa e questione dei significati, ci assicura Eco, sono un'unica cosa: la regola d'uso del puffo non ha valore solo pragmatico, «perché quando stabilisce che bisogna evitare l'ambiguità rinvia, per definizione di ambiguità, a una semantica in forma di

enciclopedia intertestuale».

Lasciamo stare il nocciolo di dottrina, imparentato a Peirce e alla convinzione secondo cui nel comunicare non si danno vie di uscita, l'interpretante segnico rinviando sempre a un ulteriore interpretante. Utile ai nostri fini è se mai il trascorrere di Eco dalle aule del sapere ad ambienti più democratici e più partecipi della grande mensa culturale. Importa poco, in fondo, che il lettore comune apprenda appieno la scienza che egli intende trasfondergli: conta che la dottrina semiotica ne esca universalmente autorevole e vincente, abbracciando l'insieme dei fenomeni socioculturali all'ordine del giorno. Un atteggiamento analogo, ma ora grave e serio, si ritrova nell'articolo *Una foto*, stilato sul finire del maggio 1977. Due fatti sanguinosi gli fanno da sfondo: a Roma, durante una manifestazione di piazza, agenti infiltrati dal Ministero degli Interni e ritratti con le pistole in pugno hanno assassinato una giovane inerme, Giorgiana Masi; a Milano, un cronista ha immortalato fotograficamente un militante della sinistra estrema coperto dal passamontagna mentre esplode alcuni colpi di revolver all'indirizzo della polizia, evento per cui resterà ucciso il vicebrigadiere Antonino Custra.

Entrambe le immagini suscitano profonda sensazione; d'un tratto, il dibattito interno al movimento su come valutare ed eventualmente emarginare i violenti della P 38 sembra registrare una svolta di chiarezza. Eco parte da qui, non già per sottolineare la novità rappresentata dall'incidenza emotiva che hanno ottenuto i reperti fotografici: «L'umanità – osserva — non ha mai fatto altro, e prima di Nadar e dei Lumière ha usato altre immagini, tratte dai bassorilievi pagani o dalle miniature dell'Apocalisse». Più che in qualunque passato è vero però che le nuove generazioni si sono abbeverate ai mezzi comunicativi di massa, traendone spunti e modelli d'azione quotidiana: «mai come oggi la stessa attualità politica è attraversata, motivata, abbondantemente nutrita dal simbolico. Capire i meccanismi del simbolico attraverso cui ci muoviamo, significa fare politica. Non capirli porta a fare una politica sbagliata». È perciò che la foto dell'autonomo incappucciato merita di passare senz'altro ai libri di storia, insieme a quelle di Okinawa, di Robert Capa in Spagna, di Che Guevara morto: giacché assurge in sé e per sé al rango di un «mito», e in quanto mito iconografico e amplificato dai media «esprime concetti».

Davvero sembrano tornare i semiologismi messi in auge dal Pasolini corsaro, anche per le cadenze pseudodialogiche impresse al frammento:

Che cos'ha «detto» la foto dello sparatore di Milano? Credo abbia rivelato di colpo, senza bisogno di deviazioni discorsive, qualcosa che stava circolando in tanti discorsi, ma che la parola non riusciva a far accettare. Quella foto non assomigliava a nessuna delle immagini in cui si era emblemizzata, per almeno quattro generazioni, l'idea di rivoluzione. Mancava l'elemento collettivo. [...] Evocava altri mondi, altre tradizioni narrative e figurative che non avevano nulla a che vedere con la tradizione proletaria, con l'idea di rivolta popolare, di lotta di massa.

Quell'immagine era insomma un «ragionamento», e «ha funzionato». Dalla titubanza condiscendente verso i violenti, anche perché disposti su entrambi i fronti, si è passati all'esecrazione diffusa. Ancora una volta, conclude Eco, «il politico e il privato sono stati attraversati dalle trame del simbolico che, come sempre accade, si è dimostrato produttore di realtà».

Un'asserzione impegnativa, quest'ultima, e meritevole di un finale approfondimento, giacché da un lato, come qui, il polemista piemontese sembra celebrare la semiosfera, l'immaginario diffuso, da cui deriva un mondo umano gremito di atti significanti; ma d'altro lato, e contemporaneamente, sottolinea in spirito ultramaterialistico lo strapotere vincolante della dimensione biologica; cioè, come stiamo per vedere, quegli impulsi oscuri, geneticamente iscritti nella specie, che predispongono il comportamento individuale di là da qualunque contenuto ideologico o riflesso di coscienza.

«So benissimo che questo discorso rischia di passare per reazionario»

Un sottile ma deciso slittamento dalle scienze umane verso le matematiche e le scienze della natura si avverte in *Sette anni di desiderio* a partire dal marzo 1978, nei giorni del sequestro Moro. Le Brigate rosse hanno appena fatto pervenire ai giornali il comunicato n.

2, e i commenti di Eco sono improntati come di consueto alla discriminazione conoscitiva, magari, come in questo caso, anche coraggiosa e sgradevole. Il messaggio, unanimemente tacciato di fumosità fanatica (era anche il giudizio di Sciascia), contiene a suo dire «una premessa molto accettabile e traduce, sia pure in modo un po' abborracciato, una tesi che tutta la cultura europea e americana, dagli studenti del Sessantotto ai teorici della "Monthly Review", sino ai partiti di sinistra ripetono da tempo». Se dunque c'è delirio paranoide – osserva con logica sillogistica – non sta nelle premesse ma nelle conclusioni politiche che se ne traggono.

Punto nevralgico del ragionamento è il Sim, ovvero lo Stato Imperialista delle Multinazionali. Nessuno, in realtà, si nasconde che le grandi scelte politiche non sono più determinate dai singoli governi ma da una rete ben più ampia di interessi economici. Proprio perché esiste il potere delle multinazionali, sono destinate a fallire ipotesi di rivoluzioni circoscritte come quelle concepite dal Che in Bolivia o dai Tupamaros uruguayani: «La rivoluzione nazionale non la si fa più, perché tutto è deciso altrove». E proprio perciò i movimenti comunisti europei, e quello italiano su tutti, hanno da tempo avviato strategie alternative, intese alla conciliazione di classe e al riformismo entro ciascun complesso statale. Ora, spiega Eco senza tema di provocazione, «il compromesso storico da una parte e il terrorismo dall'altra rappresentano due risposte (ovviamente antitetiche) a questa situazione»; l'idea stessa che muove i capi Br, per quanto confusa si presenti, obbedisce a un principio molto moderno, dinanzi a cui la tradizione marxista sconta un deplorabile attardamento, vale a dire la teoria dei sistemi:

Il terrorismo moderno finge (o crede) di aver meditato Marx, ma in effetti, anche per vie indirette, ha meditato Norbert Wiener da un lato e la letteratura di fantascienza dall'altro [...]. In tutta la loro propaganda precedente le Br parlavano ancora di «colpire il cuore dello Stato», coltivando da un lato la nozione ancora ottocentesca di Stato e dall'altro l'idea che l'avversario avesse un cuore o una testa [...]. Nell'ultimo volantino le Br abbandonano l'idea di cuore, di Stato, di capitalista cattivo, di ministro «boia». Adesso l'avversario è il sistema delle multinazionali, di cui Moro è un commesso, al massimo un depositario

di informazioni.

Siamo a un passaggio delicato, in cui il sapere semioantropologico che per solito corrobora le analisi di Eco mostra taluni cedimenti in senso scienista. Non solo la teoria dei sistemi, desunta dalle nuove matematiche, gli vale da grimaldello polemico, sono anche Lorenz e l'etologia, la biologia eletta a specola privilegiata tramite cui sogguardare i destini della specie. Invero non c'è nulla di compiacente o giustificazionista negli articoli del piemontese: a guidarlo nel fraseggio è piuttosto l'ansia di approfondire, di conoscere il mondo umano e i relativi travagli con tutti i mezzi disponibili. Dopo aver scoperto sia pure rozzamente un importante principio di logica dei sistemi, le Br rispondono con un romanzo d'appendice ottocentesco, fatto di buoni ed efficienti giustizieri come il Conte di Montecristo. Ci sarebbe da ridere – osserva il polemista — se un tale romanzo non fosse scritto col sangue: «la lotta è tra grandi forze, non tra demoni ed eroi. Sfortunato quel popolo che si trova tra i piedi gli “eroi”, specie se costoro pensano ancora in termini religiosi e coinvolgono il popolo nella loro sanguinosa scalata a un paradiso disabitato».

D'altra parte, rovesciando i termini, il brigatismo rosso solo a parole si rende nemico dei grandi sistemi direttivi, in realtà ne è la contropartita accettata e prevista. Il potere delle multinazionali non può reggersi «in una economia di guerra mondiale (e atomica per giunta), ma sa che non può nemmeno ridurre *le spinte naturali dell'aggressività biologica*» (corsivo nostro). Proprio perciò contempla conflitti localizzati, e se del caso anche l'aberrazione terrorista, valida a giustificare esiti disciplinanti, repressivi, quando gli assetti socioeconomici statuiti registrano punte di turbolenza inedite:

Poiché è senza testa e senza cuore, il sistema manifesta un'incredibile capacità di rimarginazione e di riequilibrio. Dovunque venga colpito, sarà sempre alla sua periferia. Se poi il presidente degli industriali tedeschi ci rimette la pelle, sono incidenti statisticamente accettabili, come la mortalità sulle autostrade.

Un terrorismo diffuso e per certi versi egemone non è immaginabile: le moltitudini del benessere occidentale hanno sempre

qualcosa da perdere, e dunque non giungeranno mai a vertici di drastica rottura. Ciò che può davvero recare nocimento al Sim – ribadisce il semiologo, criticamente avviato sulla strada del revisionismo eurocomunista («lo dico con molta freddezza, non simpatizzando con il compromesso storico così come ci viene oggi proposto») – è in realtà la prima delle due opzioni in campo: ossia che di colpo, «in Spagna, in Italia e in Francia, vadano al potere partiti che hanno dietro di sé le organizzazioni operaie». Non già che le multinazionali morirebbero se Marchais prendesse il posto di Giscard, o Berlinguer quello di Andreotti, «ma tutto diventerebbe più difficile», e particolarmente nella gestione di un potere «che non può permettersi i tempi morti delle verifiche alla base». In quanto al terrorismo, si dica con nettezza ultimativa che preoccupa molto meno, «perché *delle multinazionali è la conseguenza biologica*, così come un giorno di febbre è il prezzo ragionevole di un vaccino efficiente» (corsivo nostro).

Si tratta del pezzo giornalistico più sentitamente impegnato dell'intera raccolta; il titolo, *Colpire quale cuore?*, rinvia una volta ancora alle inesauste meditazioni circa la natura del potere; e tanto più in un frangente drammatico come quello segnato dal sequestro e morte del presidente Dc, punto irrinunciabile di paragone per la più parte dei polemisti letterati degli anni settanta, da Sciascia a Testori, ad Arbasino, per non dire di Calvino, Fortini, Magris. L'ultima similitudine, a carattere medico e positivistico, segnala d'altronde l'urgenza, per Eco, di collocarsi su un terreno che si presume più solido, fatto di scienza e di dati sperimentalmente certi. Un anno circa trascorre da un simile periodare, quando sul quotidiano «la Repubblica» appare un curioso raccontino, *Una storia vera*, destinato a ribadire sotto vesti allegoriche e in tono insidiosamente umoristico la più parte delle suggestioni appena viste.

Con buona dose di estro fantasioso, vi si immagina che in un futuro molto prossimo esploda un conflitto tra l'impero ottomano fascista, la cosiddetta Mezzaluna Littoria, e un'alleanza transcontinentale costituita da Usa e Urss. Presa nel mezzo delle azioni belliche, l'Italia si schiera con il fronte democomunista, cementa alla luce di questa inattesa contingenza la strategia berlingueriana del compromesso storico, e soprattutto registra un diffuso riaffiorare di spiriti nazionalistici e risorgimentali. Da opposte sponde, i più bei nomi

dell'estremismo nostrano, intellettuali di varia provenienza e mestatori di Stato consacrano ai piedi della patria un inedito patto di solidarietà: Renato Curcio trova in Corrado Alunni un valido partner combattente, Prospero Gallinari si intrattiene con Franco Freda, il generale Hencke e l'infiltrato Sid Antonio Labruna dialogano fattivamente con il gruppo dei giobertiano-materialisti in cui militano Alberto Asor Rosa, Fabrizio Cicchitto, Gianni Baget Bozzo, Mario Capanna e Andrea Borruso. Non si tratta di un solo e generale superamento dei pregiudizi ideologici, anche le pulsioni libidiche vi appaiono riformulate, tanto che un leader del movimento di liberazione omosessuale come Mario Pezzana si fa interprete di un accorato manifesto alle madri d'Italia:

Fuori! Fuori dai vostri uteri fecondi nuove vite, per la difesa delle famiglie italiane contro il turco sodomita che già violò la virilità di Lawrence d'Arabia!

In apparenza non è che un gioco di società, un divertissement a sfondo politico e di costume, a cui Eco annette tuttavia il massimo rilievo, ribadendo in sede di prefazione al volume che si tratta di una delle cose più vere e pensate che abbia mai scritto. Prova ne sia che a distanza di un triennio, in occasione dell'ennesimo processo ai capi brigatisti, stende *Perché ridono in quelle gabbie?*, ideale autocommento e chiarificazione delle tesi ivi contenute.

«Qualche anno fa – esordisce – avevo inviato a “Repubblica” » non un articolo, ma un «raccontino», di quelli che «tecnicamente si chiamano “ucronie” e cioè fantascienza o utopia all'indietro». Nessuno, invero, vi ha prestato attenzione, ma proprio perciò vale la pena di tornare sulle tesi proposte:

Qual era il senso della storia? Che la cultura democratica aveva troppo facilmente bollato come reazionarie alcune teorie del comportamento animale, secondo le quali esiste nella specie (in tutta la specie) una quota di violenza che in qualche modo deve manifestarsi. [...] Se non ci sono guerre (e personalmente preferirei che ce ne fossero il meno possibile) bisogna accettare l'idea che una società esprima in qualche modo la quota di violenza che essa cova. [...] La morale finale era che, se a Curcio e Gallinari fosse stato offerto un bel mito

nazionalista o colonialista, magari il massacro degli ebrei, a questo avrebbero aderito e non al sogno di colpire il cuore dello Stato borghese. Queste riflessioni tornano bene oggi, mentre da un lato si celebra il processo Moro e dall'altro il grottesco rito della guerra anglo-argentina.

All'esplosione del conflitto, pare che alcuni Montoneros e altrettanti peronisti rivoluzionari si siano schierati prontamente con il governo golpista. «Sembra proprio il mio racconto», osserva Eco; inteso d'altronde a vedere molte analogie «tra i brigatisti che sghignazzano durante il processo Moro e i Montoneros che ora gridano viva Galtieri»; o ancora dinanzi a ciò che è successo in un paese solitamente così pragmatico come gli Stati Uniti, dove la violenza, per esplodere, si è avvalsa del culto di Satana. In ciascuno di questi casi, tanto diversi e per larga parte inassimilabili, la propugnazione ostentata di valori non è valsa che da copertura, da alibi sufficientemente fanatizzato per dare sfogo a pulsioni che ben più in profondità agiscono l'individuo.

Siamo al punto più controverso della rassegna politica e culturale condotta da Eco tra la fine degli anni settanta e primi ottanta: al punto dove l'asse semiocritico del suo indefesso ragionare incrocia i concetti di un positivismo determinista. «So benissimo – ammette – che questo discorso rischia di passare per reazionario: non c'è ideologia, non ci sono ideali, ci sono solo forze oscure biologiche che trascinano gli uomini al sangue (loro e altrui), non c'è differenza tra martiri cristiani, garibaldini, brigatisti rossi, partigiani». Il problema vero, però, è come *non* giungere a simili conclusioni: ovvero come stabilire con adeguato metodo una linea di giudizio, secondo la quale *non* ogni atto umano si qualifica per motivazioni subdole, estranee alla coscienza.

È in questo specifico frangente, nel pieno di una fascinazione per la natura e per le sue leggi basiche, che Eco rimbalza, egli stesso preoccupato dalle conseguenze del fraseggio, verso precetti etici e massime sapienziali suscettibili di maggiore articolazione. «Non voglio suggerire – scrive – che tutte le ideologie e tutti gli ideali siano coperture transitorie per impulsi di violenza che nascono nel profondo della specie». Forse una possibilità di distinguere permane, assai semplice: gli eroi sono sempre individui che agiscono malvolentieri,

che muoiono bensì, ma preferirebbero non morire; insomma l'eroe vero, politicamente e ideologicamente affidabile, «è sempre eroe per sbaglio».

Giunto alle porte di una biologia strapotente, di una pulsionalità oscura e aggressiva che insidierebbe nell'intimo la specie uomo, l'autore di *Sette anni di desiderio* fa insomma del suo meglio per additare modelli di autoconduzione consapevole. Di contro a Nietzsche o a Carlyle, che intronizzano analoghi principi di energetismo tellurico, opta con nettezza per una morale antieroa. A una filosofia del sacrificio, spesso malinteso e visceralmente spurio, oppone elementi di scepsti illuminata: meglio ancora, individua una «dura vicenda di ragionevoli discriminazioni», che sola parrebbe garantire alla cultura qualche residua chance di vittoria dinanzi alla buia natura. È tuttavia evidente che almeno in questa fase le seduzioni della scienza sperimentale orientano per tanta parte il suo dire, inducendolo a riconsiderare senza illusioni il bagaglio teorico di cui si avvalgono i partiti laico-progressisti:

Se non si accetta e non si riconosce con animo forte la fatalità di questi comportamenti (studiando le tecniche per contenerli, per prevederli, offrendo loro altre valvole di sfogo meno cruento) si rischia di essere idealisti e moralisti quanto coloro di cui riproviamo la follia sanguinaria. Riconoscere la violenza come forza biologica, questo è vero materialismo (storico o dialettico che sia, importa poco) e male ha fatto la sinistra a non studiare abbastanza biologia ed etologia.

Poche stagioni sono trascorse da quando lo stesso Eco, dinanzi all'articolo di Pasolini sull'aborto, accusava il poeta friulano di indulgere a un'adorazione ingenua delle ceneri di Malthus, ovvero di abbandonarsi a un *pólemos* istintuale che non garantisce una sicura presa sugli eventi. Eppure, all'aprirsi del decennio seguente, il *côté* positivistico e determinista parrebbe il medesimo. Non si intende con ciò suggerire il sia pur tardo allineamento di due figure intellettuali tanto diverse. Vale piuttosto una notazione larga, e conclusiva, riguardo agli approdi di coloro che più intensamente hanno vissuto la crisi drastica dello storicismo intorno alla metà del secolo passato. Una crisi o per meglio dire un'occasione formidabile di apertura e di

aggiornamento europeo, intervallo euforico per uscire dalle panie di un umanesimo ristretto. Ma di là della quale, in un tempo duramente sollecitato da fanatismi e cadute di speranza, restano le chimere di un'esattezza improvvida, paralizzante, quando non il rinserrarsi nelle prerogative del ruolo o l'abbandono a uno spiritualismo trascendente. Pasolini, Arbasino, Eco folgorati per tramite dell'antropologia e della semiologia sulla via delle scienze naturali; Sciascia e l'idea della letteratura come matrice di mondi reali; Testori, buiamente sospeso tra apocalissi terrena e predicazione del Regno. Nessuno può confutare l'importanza che gli ideologi di tradizione umanista ebbero per la vita culturale del paese tra la fine degli anni sessanta e l'insorgere dei primi ottanta; né appare auspicabile una civiltà presente e futura che li presuma superflui. Ma non è male ogni tanto, e per quanto si può, controllarne contenuti e metodi d'inchiesta.

Indice dei nomi

Abruzzese, Alberto
Adorno, Theodor Wiesengrund
Alberoni, Francesco
Aleramo, Sibilla (Rina Faccio)
Alfieri, Vittorio
Almirante, Giorgio
Altarocca, Claudio
Alunni, Corrado
Ambroise, Claude
Amendola, Giorgio
Anceschi, Luciano
Andreotti, Giulio
Apollinaire, Guillaume (Wilhelm Apollinaris de Kostrowitzky)
Arbasino, Alberto
Asor Rosa, Alberto
Baader, Andreas
Bach, Johann Sebastian
Bachtin, Michail Michajlovič
Baget Bozzo, Gianni
Balestrini, Nanni
Ballard, James Graham
Balthasar, Hans Urs von
Balzac, Honoré de
Baranelli, Luca
Barbiellini Amidei, Gaspare
Barenghi, Mario
Bartali, Gino
Barthes, Roland
Baudrillard, Jean
Bayle, Pierre
Bazlen, Roberto (Bobi)
Beccaria, Cesare

Beckett, Samuel
Beethoven, Ludwig van
Bell, Daniel
Belpoliti, Marco
Bentham, Jeremy
Berardi, Francesco (Bifo)
Berkeley, George
Berlinguer, Enrico
Bloch, Marc
Bo, Carlo
Bocca, Giorgio
Borges, Jorge Lu  s
Borgia, Cesare
Borromeo, Carlo
Borruso, Andrea
Bourdieu, Pierre
Branca, Giuseppe
Brandle, Reinhold
Breuer, Stefan
Brioschi, Franco
Bruckner, Anton Joseph
Bruno, Giordano
Bruto, Marco Giunio
BuzzatiTraverso, Adriano
Calasso, Roberto
Calderón de la Barca, Pedro
Calvesi, Maurizio
Calvino, Italo
Camporesi, Piero
Camus, Albert
Canetti, Elias
Capa, Robert (Andr   Friedmann)
Capanna, Mario
Cappelli, Luciano
Carlyle, Thomas
Carnap, Rudolf
Cartesio (Ren   Descartes)

Cassola, Carlo
Cattaneo, Carlo
Cecchi, Emilio
Cederna, Camilla
Celati, Gianni
Céline, Louis-Ferdinand (Louis-Ferdinand Destouches)
Černyševskij, Nikolaj Gavrolovič
Ceronetti, Guido
Cervantes Saavedra, Miguel de
Cézanne, Paul
Chamfort, Nicolas de (Nicolas-Sébastien Roch)
Chateaubriand, François-René de
Chiarrossi, Graziella
Christie, Agatha Miller
Cicchitto, Fabrizio
Cincotta, Roberto
Citati, Piero
Clerici, Luca
Cohn, R. Norman
Colli, Giorgio
Comisso, Giovanni
Compton-Burnett, Ivy
Contini, Gianfranco
Coppi, Fausto
Cortellessa, Andrea
Crepax (Guido Crepas)
Crispi, Francesco
Croce, Benedetto
Curcio, Renato
Custra, Antonino
D'Alembert, Jean-Baptiste Le Rond
Dallamano, Piero
Dall'Ombra, Davide
D'Annunzio, Gabriele (Gabriele Rapagnetta)
De Amicis, Edmondo
Debenedetti, Giacomo
Debord, Guy Ernest

De Gaulle, Charles
De la Potterie, Ignace
De Laude, Silvia
Deleuze, Gilles
Del Noce, Augusto
De Maistre, Joseph-Marie
De Martino, Ernesto
Derrida, Jacques
De Sanctis, Francesco
Di Bella, Franco
Dick, Philip K.
Dickens, Charles
Diderot, Denis
Doninelli, Luca
Donner, Richard
Dorfles, Gillo
Dostoevskij, Fëdor Michailovič
Douglas, G. Norman
Dreyfus, Alfred
Druillet, Philippe
Duby, Georges
Dumas, Alexandre (padre)
Eco, Umberto
Eliade, Mircea
Eliot, Thomas Stearns
Eluard, Paul (Eugène Grindel)
Ensslin, Gudrun
Enzensberger, Hans Magnus
Eschilo
Esposito, Edoardo
Euripide
Evans-Pritchard, Edward
Falaschi, Giovanni
Fanfani, Amintore
Fanon, Frantz
Farina, Renato
Faulkner, William

Faure, Félix
Febvre, Lucien
Ferenczi, Sándor
Ferrara, Giuliano
Ferrara, Maurizio
Ferrarotti, Franco
Ferretti, Gian Carlo
Fiedler, Leslie
Filippini, Enrico
Firpo, Luigi
Flamigni, Sergio
Flaubert, Gustave
Fo, Dario
Fontolan, Roberto
Forster, Edward Morgan
Fortini, Franco (Franco Lattes)
Foucault, Michel
Frangi, Giuseppe
Frazer, James G.
Freda, Franco
Freud, Sigmund
Gaber, Giorgio (Giorgio Gaberscik)
Gadda, Carlo Emilio
Galilei, Galileo
Galli, Giorgio
Gallinari, Prospero
Gallino, Luciano
Galtieri, Leopoldo
Garboli, Cesare
García Lorca, Federico
Garibaldi, Giuseppe
Garzanti, Livio
Gava, Antonio
Ghirelli, Antonio
Giani Gallino, Tilde
Ginzburg, Carlo
Ginzburg Levi, Natalia

Giovanni Paolo I, Papa (Albino Luciani)
Giovanni Paolo II, Papa (Karol Wojtyła)
Gioviale, Fernando
Giscard d'Estaing, Valéry
Giussani, Luigi
Gloeden, Wilhelm von
Goethe, Johann Wolfgang
Golino, Enzo
Goretti, Maria
Gotor, Miguel
Gramigna, Giuliano
Gramsci, Antonio
Guarini, Ruggero
Guattari, Félix
Guevara, Ernesto (el Che)
Gui, Luigi
Guicciardini, Francesco
Guiducci, Roberto
Henke, Eugenio
Hesse, Hermann
Hitler, Adolf
Hölderlin, Friedrich
Horkheimer, Max
Hume, David
Illich, Ivan
Invernizio, Carolina
Ionesco, Eugène
Isella, Dante
Jakobson, Roman
Jaspers, Karl
Jones, Jim
Joyce, James
Jung, Carl Gustav
Jünger, Ernst
Kennedy, John Fitzgerald
Khomeini, Ruhollah
Klimt, Gustav

Kraus, Karl
Kubrick, Stanley
Labruna, Antonio
La Bruyère, Jean de
Lacan, Jacques
Lama, Luciano
La Malfa, Ugo
Laplanche, jean
Lawrence, David Herbert
Lawrence, Thomas Edward (Lawrence d'Arabia)
Le Guin Kroeber, Ursula
Lenin (Vladimir Il'ič Ul'janov)
Lenzini, Luca
Leone, Giovanni
Leonetti, Francesco
Leopardi, Giacomo
Le Roy Ladurie, Emanuel
Levi, Carlo
Lévi-Strauss, Claude
Lévy, Bernard-Henri
Lévy-Bruhl, Lucien
Lichtenberg, Georg Christoph
Linder, Erich
Livi Bacci, Massimo
Locke, John
Loos, Adolf
Lorenz, Konrad Zacharias
Lorusso, Francesco
Lotman, Jurij Michajlovič
Lukács, György
Lumière, Auguste e Louis
Luporini, Sandro
Macciocchi, Maria Antonietta
MacDonald, Dwight
Machiavelli, Niccolò
Magris, Claudio
Majakovskij, Vladimir Vladimirovič

Malthus, Thomas Robert
Manganelli, Giorgio
Mann, Thomas
Manzoni, Alessandro
Marchais, Georges
Marcisz, Heinz
Marcuse, Herbert
Maria Antonietta d'Asburgo-Lorena
Maria Teresa d'Austria
Maritain, Jacques
Marx, Karl
Masi, Giorgiana
Matte Bianco, Ignacio
Matteotti, Giacomo
Mauss, Marcel
Mayr, Ernst
Mazzarino, Giulio Raimondo
McLuhan, Marshall
Merletti, Pietro
Merz, Marina
Metternich, Klemens von
Michelstaedter, Carlo
Milani, don Lorenzo
Milanini, Claudio
Misasi, Riccardo
Moebius (Jean Giraud)
Moeller van den Bruck, Arthur
Molière (Jean-Baptiste Poquelin)
Montale, Eugenio
Montanelli, Indro
Montinari, Mazzino
Moravia, Alberto (Alberto Pincherle)
Moretti, Mario
Morin, Edgar
Moro, Aldo
Moro, Eleonora (Norina)
Morris, Charles

Morris, William
Motta, Antonio
Mounier, Emmanuel
Mozart, Wolfgang Amadeus
Musil, Robert
Nadar (Gaspard-Félix Tournachon)
Napolitano, Giorgio
Negri, Toni
Nietzsche, Friedrich
Nixon, Richard
Ortega y Gasset, José
Ortese, Anna Maria
Ottone, Piero
Packard, Vance
Pannella, Marco
Panzieri, Fulvio
Paolo VI, Papa (Giovanni Battista Montini)
Paracchi, Lina
Parise, Goffredo
Pasolini, Pier Paolo
Pedullà, Walter
Péguy, Charles
Peirce, Charles Sanders
Pellico, Silvio
Penna, Sandro
Pericoli, Emanuele
Perón Duarte, Maria Eva de (Evita)
Perrella, Silvio
Petri, Elio
Petronio, Gaio
Petrucchioli, Claudio
Peyo (Pierre Culliford)
Pezzana, Mario
Pieler, Roland
Pinelli, Giuseppe
Pintorno, Giuseppe
Pirandello, Luigi

Pischedda, Bruno
Poe, Edgar Allan
Pontalis, Jean-Bernard
Popper, Karl R.
Porta, Antonio (Leo Paolazzi)
Porzio, Domenico
Pound, Ezra
Pratt, Hugo E.
Proust, Marcel
Queneau, Raymond
Raboni, Giovanni
Radcliffe, Ann
Rahner, Karl
Raspe, Jan Carl
Reich, Wilhelm
Restivo, Franco
Richelieu, Armand-Jean du Plessis de
Rimbaud, Arthur
Rondoni, Davide
Rosa, Giovanna
Rossanda, Rossana
Roth, Joseph
Sade, Donatien-Alphonse-Francois de
Saletti, Olimpia
Saltini, Zeno
Sampson, Anthony
Sanguineti, Edoardo
Sapelli, Giulio
Saroyan, William
Sartre, Jean-Paul
Savarese, Nino
Saviano, Roberto
Savinio, Alberto (Andrea De Chirico)
Saviotti, Stefano
Scalfari, Eugenio
Scalzone, Oreste
Scarpellini, Emanuela

Schifano, Jean-Noël
Schleyer, Hans Martin
Schmitt, Carl
Sciascia, Leonardo
Settembrini, Luigi
Sheckley, Robert
Siti, Walter
Smith, Adam
Snow, Charles P.
Socci, Antonio
Sofocle
Sollers, Philippe
Spadolini, Giovanni
Spengler, Oswald
Spinazzola, Vittorio
Squillacioti, Paolo
Sraffa, Piero
Stalin (Iosif Vissarionovič Džugašvili)
Steinbeck, John
Strauss, Franz Josef
Stuart Mill, John
Swift, Jonathan
Taviani, Paolo Emilio
Teofrasto (Tirtamo)
Testori, Giovanni
Thalberg, Irving G.
Thom, René
Tito (Josip Broz)
Tocqueville, Alexis de
Togliatti, Palmiro
Tolstoj, Lev Nikolaevič
Tomasi di Lampedusa, Giuseppe
Tommaseo, Niccolò
Tommaso d'Aquino
Toscani, Oliviero
Trilussa (Carlo Alberto Salustri)
Tritto, Franco

Trockij, Lev Davidovič (Lejba Bronštein)
Trombadori, Antonello
Tylor, Edward B.
Tynjanov, Jurij Nikolaevič
Ulmer, Helmuth
Umberto I di Savoia
Unamuno, Miguel de
Uspenskij, Gleb Ivanovič
Valcarenghi, Andrea
Valiani, Leo
Valpreda, Pietro
Vecellio, Valter
Veneziani, Marcello
Verlaine, Paul
Verri, Alessandro
Verri, Pietro
Viganò, Renata
Vittorini, Elio
Volponi, Paolo
Voltaire (François-Marie Arouet)
Wagner, Richard W.
Walpole, Horace
Weber, Max
Weininger, Otto
Whitehead, Alfred North
Wiener, Norbert
Zaccagnini, Benigno
Zampa, Giorgio
Zanardelli, Giuseppe
Zanetti, Livio
Ždanov, Andrej Aleksandrovič
Zola, Émile
Zolla, Elémire

NOTE

1 F. Fortini, *Il muro del rischio*, in «Corriere della Sera», 2 gennaio 1976 (poi in Id., *Insistenze. Cinquanta scritti 1976-1984*, Garzanti, Milano 1985, pp. 17-18). Subito di seguito si farà uso anche degli articoli *Le firme supplici*, in «Problemi dell'informazione», n. 4, sett.-dic. 1977, e *Note per una falsa guerra civile*, in «il manifesto», 4 settembre 1977 (poi *ibid.*, rispettivamente p. 105 e, con titolo *I nomi dei nemici*, pp. 197-99).

2 E. Vittorini, *Le due tensioni. Appunti per una ideologia della letteratura*, a cura di D. Isella, il Saggiatore, Milano 1967 (2^a ed. con una nota introduttiva di I. Calvino e postfazione di E. Golino, ivi 1981). Si veda in proposito B. Pischetta, «*Il mondo che si rimpiange era un mondo per pochi*». Saggio su «*Le due tensioni*», in E. Esposito (a cura di), *Il demone dell'anticipazione. Cultura, letteratura, editoria in Elio Vittorini*, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori – il Saggiatore, Milano 2009, pp. 177-207.

3 Il volume *Lettere luterane*, edito da Einaudi nel 1976 per la cura di G. Chiarcossi, attinge al contenuto di due cartellette predisposte dall'autore, l'una con titolazione omonima e ora conservata presso la Biblioteca nazionale di Roma (segnatura: Vitt. Em. 1562), l'altra intestata *Lettere luterane* (1975) e sita nell'Archivio contemporaneo «Alessandro Bonsanti» del Gabinetto Vieusseux di Firenze. Nel presente capitolo, ogni citazione di *Scritti corsari* e *Lettere luterane* si basa sui testi stabiliti da W. Siti e S. De Laude nel volume P. P. Pasolini, *Saggi sulla politica e sulla società*, Mondadori, Milano 1999, dove è anche reperibile una ricca scelta, con note, degli articoli apparsi su «Vie nuove» e «Tempo» (ma per una raccolta completa dei pezzi in rubrica, cfr. P. P. Pasolini, *I dialoghi*, a cura di G. Falaschi, con prefazione di G. C. Ferretti, Editori Riuniti, Roma 1992).

4 Un antecedente significativo Pasolini lo poteva d'altronde reperire nel volume vittoriniano *Diario in pubblico*, Bompiani, Milano 1957: un montaggio di pezzi giornalistici, o, come scrive Vittorini, «d'occasione

intellettuale», accompagnato da inserti attualizzanti a cura dell'autore medesimo.

5 Per un esame del romanzo sotto questo specifico profilo cfr. B. Pischedda, *Benché io sia ormai «contento del deserto»*, in Id., *La grande sera del mondo. Romanzi apocalittici nell'Italia del benessere*, Aragno, Torino 2004, pp. 85-119.

6 Ma già nella rubrica «Il caos» nominava Frazer, Mauss, Eliade, Jung, Lévy-Bruhl.

7 La deficitaria scissione tra retaggi umanisti e scientifici denunciata da Charles P. Snow nel trattatello *Le due culture* era ben presente a Pasolini, che però, almeno negli anni sessanta, mostra di volervi rimediare su un piano essenzialmente ideologico-politico. Così in un illuminante inciso datato 1965, poi raccolto in *Empirismo eretico*: «Non ha ragione di essere in Italia, dove la cultura che conta è fondamentalmente marxista, la “divisione” delle culture tipica dei paesi occidentali, individuata e volgarizzata dallo Snow» (P. P. Pasolini, *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, a cura di W. Siti e S. De Laude, Mondadori, Milano 1999, vol. 1, p. 1300).

8 Esemplare il caso del sociologo francese Pierre Bourdieu, che in questi stessi anni, e con analogo interesse per gli aspetti dell'espressività corporea (dell'«incorporazione»), sta elaborando il concetto di «habitus»: per un verso «struttura strutturante», ossia fonte primaria di orientamento riguardo alle pratiche culturali estensivamente intese; ma a un medesimo tempo «struttura strutturata», frutto del conflitto di gusto cui partecipano le diverse «classi» entro lo spazio sociale. Cfr. P. Bourdieu, *La distinzione. Critica sociale del gusto* (1979), il Mulino, Bologna 1983, pp. 175 sgg.

9 Giova forse osservare che, più che a Peirce, Barthes o Eco, Pasolini fa riferimento a Charles Morris, esponente di punta della semiologia pragmatico-behaviorista, di cui ripetutamente menziona *Segni, linguaggio e comportamento* (Longanesi, Milano 1949).

10 M. Belpoliti, *Pasolini corsaro e luterano*, in F. Gioviale (a cura di), *La parola quotidiana. Itinerari di confine tra letteratura e giornalismo*, Olschki, Firenze 2004, p. 53.

11 Cfr. sopra, p. 14, nota 2.

12 Viene comunque il sospetto che abbia a che fare con il dibattito intervenuto già negli anni sessanta a proposito della televisione. Nel

dicembre 1968, entro la rubrica «Il caos», così si esprime: «La sua diffusione deve tenere anticipatamente conto del bassissimo livello medio della cultura dei destinatari, a cui si *asserve* per *asservirli*. La ricerca di richiesta di mercato che la televisione opera [...] è tipica della cultura di massa: ove la “massa”, naturalmente, è interclassista: è una media atrocemente indifferente e indifferenziata delle richieste degli operai, dei borghesi, dei piccolo borghesi, dei contadini, dei sottoproletari: cosicché in realtà non si tiene conto di nessuna delle esigenze *reali* di questi vari gruppi sociali di cittadini, ma si tiene conto di una media *irreale*» (poi in Pasolini, *I dialoghi* cit., p. 547).

13 In un articolo per la rubrica «Il caos» del 14 dicembre 1968 osservava: «Forse i sociologi sono troppo proiettati nel futuro, e sono molto poco interessati alle “sopravvivenze”. Sono queste che creano la confusione. Ci sono dunque dei dati esistenziali, immediati, concreti, di “comportamento nel comportamento”, che pare non possano essere “parlati” dalla sociologia. Allora sarebbe compito dell’artista “parlare” queste cose che la sociologia esclude da sé?» (poi in Pasolini, *I dialoghi* cit., p. 541).

14 Originariamente predisposto nel 1952 per il quotidiano comunista «l’Unità», il reportage calviniano *Taccuino di viaggio nell’Unione Sovietica* è ora compreso in I. Calvino, *I saggi*, a cura di M. Barenghi, Mondadori, Milano 1995, vol. 2, pp. 2407-96. I due gruppi di articoli a firma di A. M. Ortese, *La Russia vista da una donna italiana e Donne sovietiche come io le ho viste*, apparsi rispettivamente su «l’Europeo» nel 1954 e su «l’Unità» nel 1955, sono ora raccolti in A.M. Ortese, *La lente scura*, a cura di L. Clerici, Marcos y Marcos, Milano 1991 (nuova ed. Adelphi, Milano 2004). *Il futuro ha un cuore antico*, di C. Levi, venne pubblicato da Einaudi, nel 1956. Per questi specifici aspetti del mito sovietico in Italia, cfr. B. Pischedda, *Usa e Urss: due modernità*, in Id., *Due modernità. Le pagine culturali dell’«Unità»: 1945-1956*, Angeli, Milano 1995, pp. 161-208.

15 «Che l’Italia sia enormemente cambiata è evidente, ma non condivido il rimpianto di Pasolini per la sua Italiotta contadina quale abbiamo avuto modo di conoscerla a fondo nella nostra giovinezza e che ha continuato a sopravvivere per buona parte degli anni cinquanta. Questa critica del presente che si volta all’indietro non porta a niente: è un modello di Italia che tenga nel contesto dello sviluppo mondiale che

dobbiamo tenere presente, e allora come adesso chi non ha questa prospettiva, sia politico o scrittore, sbaglia tutto. Quei valori dell'Italietta contadina e paleocapitalista comportavano aspetti detestabili per noi che la vivevamo in condizioni in qualche modo privilegiate; figuriamoci cos'erano per milioni di persone che erano contadini davvero e ne portavano tutto il peso» (I. Calvino, *Quelli che dicono «No»*, intervista a cura di R. Guarini, in «il Messaggero», 18 giugno 1974).

16 «[...] nascita in Italia della prima borghesia realmente egemonica (in potenza, ancora). Perciò tale stratificazione non si giustappone alle altre, ma si presenta come *principio omologatore* e unificatore [...] il nuovo partito conservatore ai servizi dell'*egemonia* industriale del Nord»; «in una specie di *trasformazione antropologica*»; «una lingua succursale della grande *evoluzione antropologica* che riguarda lo sviluppo del capitalismo» (Pasolini, *Saggi sulla letteratura e sull'arte* cit., vol. i, rispettivamente alle pp. 1272, 1336 e 1305); «Da tale “*mutazione*” *psicologica* deriverebbe, sempre “oggettivamente”, e forse nella coscienza stessa del poliziotto, la necessità di altre riforme» (Pasolini, *I dialoghi* cit., p. 544).

17 F. Fortini, *Attraverso Pasolini*, Einaudi, Torino 1993, p. 28.

18 «È possibile che nel corso del processo di duplicazione del programma genetico si produca un errore (forse uno su diecimila o centomila duplicazioni). Questo errore si chiama mutazione. Una volta avvenuta, la mutazione diventa una caratteristica costante dei programmi genetici che prendono origine da quello in cui essa si è manifestata. La mutazione è la principale fonte della variazione genetica e il solo processo organico che produca un'improvvisa discontinuità» (E. Mayr, *Biologia ed evoluzione*, a cura di M. Merz, Boringhieri, Torino 1982, p. 25). Va in ogni caso registrata un'occorrenza più lontana, anche se più generica, a cura di Eugenio Montale: l'articolo *Mutazione*, apparso sul «Corriere della Sera» del 13 agosto 1949 e poi inserito nella raccolta *Auto da fé*, del 1966 (ora in E. Montale, *Il secondo mestiere. Arte, musica, società*, a cura di G. Zampa, Mondadori, Milano 1996, pp. 86-90).

19 Nell'articolo *Aborto*, in «Corriere della Sera», 22 gennaio 1975, Giorgio Manganelli parla di «glissando logici», di «giostra», di «dribbling»; «il lettore — spiega — ha l'impressione di tentare

l'autostop durante gli ultimi tre giri sulla pista di Indianapolis: estremamente frustrante» (poi in Id., *Mammifero italiano*, a cura di M. Belpoliti, Adelphi, Milano 2007). Mentre Umberto Eco (Dedalus): «Il lettore sprovveduto (lo ho verificato con una rapida inchiesta) non segue a fondo la reale argomentazione dell'articolo, che procede attraverso formulazioni alquanto ermetiche» (*Le ceneri di Malthus*, in «il manifesto», 21 gennaio 1975).

20 Riguardo alla centralità strategica e alla specifica omoerotia del polemista friulano, è intervenuto di recente Marco Belpoliti, *Pasolini in salsa piccante*, Guanda, Milano 2010; abbiamo provato a discuterne alcuni aspetti nell'articolo *Pasolini, lucciole senza lanterne*, in «Il Sole 24 ore», 30 ottobre 2010 (e spunti illuminanti ha fornito lo stesso Belpoliti nella sua controreplica, ivi, 7 novembre 2010).

21 Impossibile, anche qui, non evocare talune pagine di Nietzsche, che Pasolini sembra tenere particolarmente presenti: «Il grande pericolo dell'uomo sono i malati [...] Sono i disgraziati, gli avviliti, i distrutti in partenza, sono loro, sono i deboli, a minare al massimo la vita tra gli uomini, a intossicare e scuotere più pericolosamente la nostra fiducia nella vita, negli uomini, in noi stessi» (F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, in Id., *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. 6, t. 2, Adelphi, Milano 1968, p. 326).

22 «C'è chi va parlando di “rinnovamento del mandato”, confondendo ritmo della storia e ritmo dell'editoria»: così Fortini nel capitolo *Mandato degli scrittori e fine dell'antifascismo*, in Id., *Verifica dei poteri*, il Saggiatore, Milano 1965 (ora in Id., *Saggi ed epigrammi*, a cura di L. Lenzini, con uno scritto di R. Rossanda, Mondadori, Milano 2003, p. 183). Ma su intellettuali umanisti e professionalità editoriale nel corso degli anni sessanta cfr. anche A. Asor Rosa, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, vol. 4, *Dall'unità a oggi*, t. 2, Einaudi, Torino 1975, p. 1660.

23 Da ultimo rimesso in auge da Roberto Saviano con il suo *Gomorra* (Mondadori, Milano 2006), e dalla fittissima schiera di commentatori che vi si sono dedicati. Sul punto specifico, cfr. B. Pischedda, «Con la sola lama della scrittura», in *Tirature '09. Milano-Napoli: due capitali mancate*, a cura di V. Spinazzola, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori – il Saggiatore, Milano 2009, pp. 70-76.

24 pasolini invero non ebbe sempre la stessa opinione circa la

matrice fascista dell'attentato dinamitardo alla Banca dell'Agricoltura. In data 10 gennaio 1970, entro la rubrica «Il caos», scriveva: «La strage di piazza Fontana è il prodotto estremo di una sottocultura (oggettivamente anarco-fascista) che si presenta come opposizione: ma la sottocultura ufficiale è non meno pericolosa, anzi, essa lo è di più. Essa porta al fascismo e al nazismo, agli stermini di massa, ai campi di concentramento e ai genocidi. L'ignoranza dei corsivisti [su taluni fogli destrorsi] è pari all'ignoranza di Valpreda e soci, e perciò altrettanto infame» (poi in Pasolini, *I dialoghi* cit., p. 756). Parole che sembrano avallare la teoria governativa degli «opposti estremismi», e che incredibilmente tacciono sul «suicidio» presso la Questura milanese dell'anarchico Giuseppe Pinelli, insieme a Valpreda sospettato della strage: due aspetti messi in luce da Franco Fortini e severamente stigmatizzati molti anni più tardi (cfr. *Pasolini criticava il «mostro» Valpreda*, in «il manifesto», 15 dicembre 1992, poi in Id., *Disobbedienze*, vol. 2, *Gli anni della sconfitta*, manifestolibri, Roma 1996, pp. 253-55).

25 Cfr. I. Calvino, *La strage*, in «Corriere della Sera», 6 agosto 1974 (poi in Id., *Saggi 1945-1985*, a cura di M. Barenghi, Mondadori, Milano 1995, vol. 2, pp. 2253-56).

26 G. Parise, *La lingua del potere*, in «Corriere della Sera», 12 omaggio 1975 (poi in Id., *Verba volant. Profezie civili di un anticonformista*, a cura di S. Perrella, Liberal Libri, Firenze 1998, p. 219).

27 Giova osservare che il classicismo umanista affiorante negli articoli corsaro-luterani è di gran lunga maggiore di quanto non si avverta su «Vie nuove» o per la rubrica «Il caos». Quasi che, collaborando a giornali dotati di più larga udienza e di più sicuro peso istituzionale, Pasolini tenda a ribadire programmaticamente l'importanza di un simile retaggio.

28 Pasolini fu un attento lettore di Marcuse; e qui, in esordio d'opera, poteva trovare alcune frasi divenute celeberrime: «Una confortevole, levigata, ragionevole, democratica non-libertà prevale nella civiltà industriale avanzata [. . .]. La società industriale contemporanea tende a essere totalitaria. Il termine “totalitario”, infatti, non si applica soltanto a una organizzazione politica terroristica della società, ma anche a una organizzazione economico-tecnica, non terroristica, che opera mediante

la manipolazione dei bisogni (soddisfazione repressiva)» (H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, a cura di L. Gallino e T. Giani Gallino, Einaudi, Torino 1967, pp. 21-23).

29 Benché viziato di positivismo ingenuo, lo sforzo pasoliniano per ricondurre le discipline economiche entro l'alveo predittivo delle scienze esatte non è tuttavia ignaro del fondamentale nesso marxista tra modi della produzione e forma antropologica che ne deriva: «La prima qualità di ogni scienza – scrive nell'articolo *«La sua intervista conferma che ci vuole il processo»* —è quella di essere profetica. Ogni intervento scientifico, su qualsiasi problema, altro non è che una previsione sul futuro. È la politica, nella fattispecie, la scienza che può fornirci una “immagine del nostro avvenire”. E, precisamente, è l'economia politica. Ossia in concreto l'esame di [un] nuovo modo di produzione *che non è solo produzione di merce, ma di umanità*» (corsivo dell'autore).

30 Cfr. G. Sapelli, *Modernizzazione senza sviluppo. Il capitalismo secondo Pasolini*, Paravia – Bruno Mondadori, Milano 2005.

31 Cfr. M. Veneziani, *La rivoluzione conservatrice in Italia. Genesi e sviluppo della «ideologia italiana» fino ai giorni nostri*, Sugarco, Carnago (Varese) 1987, nuova ed. accresciuta e aggiornata 1994, con riferimenti a Pasolini alle pp. 283-84. Per uno studio specifico sull'argomento, cfr. S. Breuer, *La rivoluzione conservatrice. Il pensiero di destra nella Germania di Weimar*, Donzelli, Roma 1995.

32 In realtà, la crisi petrolifera dell'inverno 1973-74 non indurrà se non un parziale e localizzato arresto degli indici di consumo, che dalla fine del 1975 riprendono a salire con regolarità, saldando anzi per la prima volta il gap negativo tra l'Italia e gli altri paesi dell'Occidente capitalistico. Gli anni settanta – scrive Emanuela Scarpellini – «gli anni di crisi per eccellenza, gli “anni di piombo”, uno dei periodi più difficili della storia italiana, secondo molti», sono anni in cui «i consumi privati mostrano un andamento inaspettato: crescono per tutto il decennio, sia pure irregolarmente; l'unica vera diminuzione si registra nel 1975, il momento più acuto della crisi. Nel decennio l'aumento medio è del 3 per cento l'anno [. . .], tanto che si può parlare di una certa continuità di crescita per tutto il ventennio 1973-1993» (E. Scarpellini, *L'Italia dei consumi. Dalla Belle Epoque al nuovo millennio*, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 241).

33 Cfr. I. Calvino, *Che cosa vuol dire «rispettare la vita»*, in «Corriere della Sera», 9 febbraio 1975 (ora in Id., *Saggi cit.*, vol. 2, pp. 2262-67). Un esame della corrispondenza privata mostra d'altronde con quanto risentimento egli parli di Pasolini e del suo articolo antiabortista. Così a Giorgio Manganelli, il 2 gennaio 1975: «Sei stato proprio bravo [. . .] Quando ho letto quell'articolo domenica m'ero tanto arrabbiato che sentivo che non avrei mai potuto polemizzare senza scendere su un livello che avrebbe fatto il suo gioco, e mi sono detto: no, con Pasolini l'unica è fare come se non esistesse». E così a Magris, il 3 febbraio seguente: «Caro Magris, con grande dispiacere leggo il tuo articolo *Gli sbagliati*. Sono molto addolorato non solo che tu l'abbia scritto, ma soprattutto che tu pensi in questo modo. [...] Il tuo vitalismo dell'«integrità di vivere» è perlomeno fatuo. Che queste cose le dica Pasolini, non mi meraviglia. Di te credevo che sapessi che cosa costa e che responsabilità è il far vivere delle altre vite. Mi dispiace che una divergenza così radicale su questioni morali fondamentali venga a interrompere la nostra amicizia» (I. Calvino, *Lettere 1940-1985*, a cura di L. Baranelli, introduzione di C. Milanini, Mondadori, Milano 2000, pp. 1262 e 1265-66).

34 Cfr. I. Calvino, *Delitto in Europa*, in «Corriere della Sera», 8 ottobre 1975: «L'aspetto nuovo dei delitti di Roma è il loro carattere *pubblico*: i responsabili della carneficina del Circeo sono in molti e si comportano come se quello che hanno fatto fosse perfettamente naturale [...] Dobbiamo guardare le cose in faccia e considerare l'esistenza di una società di mostri che convive perfettamente con le strutture della nostra società attuale. [Il disprezzo di ogni senso civico] nel passare da una generazione all'altra, entra in cortocircuito con le immagini di aggressività dei mass media che porta a una identificazione senza riserve con tutto ciò che appare intollerabile e disumano. [...] Viviamo in un mondo in cui l'escalation nel massacro e nella umiliazione della persona è uno dei segni più vistosi del divenire storico» (poi in Id., *Saggi cit.*, vol. 2, pp. 2270-74).

35 I. Calvino, *Ultima lettera a Pier Paolo Pasolini*, in «Corriere della Sera», 4 novembre 1975 (poi in Id., *Saggi cit.*, vol. 2, pp. 2275-78).

36 Ogni rinvio all'*Affaire Moro* si baserà nelle pagine che seguono sull'edizione contenuta in L. Sciascia, *Opere 1971-1983*, a cura di C. Ambroise, Bompiani, Milano 1989.

37 Nel maggio 1977, presso la Corte di Assise di Torino, inizia il processo contro Renato Curcio e alcuni capi storici delle Brigate rosse. Nell'occasione, sedici membri della giuria popolare rinunciano al mandato adducendo certificati medici per «sindrome depressiva». Pochi giorni dopo, nel corso di un'intervista, Eugenio Montale ne giustifica il timore per l'incolumità personale e si dichiara partecipe di un simile, endemico, sentimento di insicurezza. Si avvia così una veemente e prolungata polemica giornalistica circa la viltà e l'ipocrisia irresponsabile degli intellettuali, che avrà in Sciascia e nell'esponente comunista Giorgio Amendola i contendenti maggiori (gran parte dei materiali sono poi stati raccolti a cura di Domenico Porzio in *Coraggio e viltà degli intellettuali*, Mondadori, Milano 1977). Ma intanto, nel precedente febbraio, il leader sindacale Luciano Lama era stato contestato presso l'Università di Roma; il giorno 11 marzo, durante violenti disordini tra studenti e polizia nel centro di Bologna era stato ucciso il militante di Lotta continua Francesco Lorusso: sono gli esiti più drammatici del cosiddetto movimento del Settantasette, che tra strette repressive della magistratura inquirente, chiusura di radio sospette di fomentare l'illegalità e adunanze di massa promosse dai contestatori si protrarrà per almeno un biennio. Di un tale clima è frutto l'*Appello degli intellettuali francesi*, in cui si chiede «la liberazione immediata di tutti i militanti arrestati, la fine della persecuzione e della campagna di diffamazione contro il movimento e la sua attività culturale». Sollecitato dalla comunista dissidente Maria Antonietta Macciocchi e reso pubblico nel luglio dello stesso anno, esso recava in calce, fra numerose altre, le firme di Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, Roland Barthes, Philippe Sollers, Gilles Deleuze, Félix Guattari.

38 L. Sciascia, *La palma va a nord*, Gammalibri, Milano 1982, p. 53.

39 Sciascia, *La palma va a nord* cit., p. 63.

40 Si veda la voce *Lettres, gens de lettres ou lettrés* nel *Dictionnaire philosophique*: «L'homme de lettres est sans secours; il ressemble aux poissons volants: s'il s'élève un peu, les oiseaux le dévorent; s'il plonge, les poissons le mangent» (Garnier, Paris 1954, p. 273).

41 «Sono un conservatore: ma nel senso che voglio conservare il meglio. [...] La letteratura, il fare letteratura: il riposo, quell'ozio attivo di cui sono capaci i popoli mediterranei. La conoscenza, il sapere le cose; e il riconoscimento che ha maggiore merito chi più sa, e che

agisce in funzione di quello che sa»: così su «la Repubblica» nel settembre 1980 (poi in Sciascia, *La palma va a nord* cit., p. 269).

42 Apparsa sul quotidiano parigino «L'Aurore», la lettera è ora disponibile con testo a fronte: *J'accuse*, a cura di G. Pintorno, La Vita Felice, Milano 1994.

43 All'opposto, il più convinto sostenitore dell'autonomia espressiva, se non dell'autotelica dell'*Affaire Moro*, è Marco Belpoliti, che così scrive: «L'equivoco in cui sono incorsi molti suoi critici è tutto qui. E si tratta di un equivoco che si perpetua ancora oggi, fino al giorno in cui si comincerà a pensare che Sciascia non è uno storico o un sociologo, un politico o un profeta, ma solo uno scrittore e che lo scrittore va giudicato nell'ambito della letteratura, dello stile, della scrittura, con un solo criterio: il valore letterario» (*L'«Affaire Moro»: anatomia di un testo*, in *L'uomo solo. L'«Affaire Moro» di Leonardo Sciascia*, a cura di V. Vecellio, «Quaderni di Leonardo Sciascia», n. 7, La Vita Felice, Milano 2001, p. 31; Atti del convegno «L'Affaire Moro. Testo e contesto di un mistero italiano», Roma, Sala del Cenacolo della Camera dei Deputati, 5-6 dicembre 2001). Una posizione del resto ribadita da Belpoliti con opportune sfumature e maggior agio argomentativo nel coevo *Settanta*, Einaudi, Torino 2001.

44 Cfr. I. Calvino, *Le cose mai uscite da quella prigione*, in «Corriere della Sera», 18 maggio 1978 (poi in Id., *Saggi* cit., vol. 2, p. 2340).

45 Il pamphlet assunse presto le dimensioni di un bestseller, superando le 100 000 copie vendute: cfr. G. C. Ferretti, *Storia dell'editoria letteraria in Italia (1945-2003)*, Einaudi, Torino 2004, p. 300; Indro Montanelli vi dedicò un lungo e polemico pezzo su «il Giornale»: *L'affaire Sciascia*, 15 ottobre 1978; Eugenio Scalfari due articoli analogamente dissenzienti su «la Repubblica»: *La passione di Moro secondo Sciascia*, 17 settembre 1978; e *L'affaire Moro*, del 22 successivo.

46 L'espressione «fonti di autorevolezza» è qui usata nel senso del fondamentale studio di M. Barenghi, *L'autorità dell'autore*, Milella, Lecce 1992 (nuova ed. Unicopli, Milano 2000, con prefazione di F. Brioschi).

47 Sull'argomento, particolarmente informato è il saggio di P. Squillacioti, «*Gattopardismo*» e caso Moro, in *L'uomo solo* cit., pp.

109-32. Ma per ulteriore, e pietosa, enigmatica correlazione, negli ultimi giorni di vita Moro sembrava incamminato per opposta via: «perché qualcosa cambi, dobbiamo cambiare anche noi», così scriveva in una lettera non recapitata dalle Br a Benigno Zaccagnini. Cfr. S. Flamigni, «*Il mio sangue ricadrà su di loro*». *Gli scritti di Aldo Moro prigioniero delle Br*, Kaos, Milano 1997, p. 196; un più accurato vaglio critico dei documenti medesimi è tuttavia disponibile oggi a cura di M. Gotor: cfr. A. Moro, *Lettere dalla prigionia*, Einaudi, Torino 2008.

48 Cfr. G. Debenedetti, «*Una giornata*» di Pirandello (1937), in Id., *Saggi critici. Seconda serie*, a cura di C. Garboli, il Saggiatore, Milano 1971, pp. 275-96.

49 Il primo a sottolineare il manzonismo insito nel dossier moroteo è stato V. Spinazzola, *Sciascia, la pretesa della verità*, in «l'Unità», 28 ottobre 1978 (poi in Id., *Dopo l'avanguardia*, Transeuropa, Ancona-Bologna 1989, pp. 101-04).

50 Anche in questo caso meritorio è il lavoro di P. Squillacioti, *Oltre la filologia. Un approccio all'«Affaire Moro»*, in *Da un paese indicibile*, a cura di R. Cincotta, «Quaderni di Leonardo Sciascia», n. 4., La Vita Felice, Milano 1999, pp. 81-90.

51 L. Sciascia, *Nero su nero*, in Id., *Opere 1971-1983* cit., pp. 834 e 830. Mentre in Borges: «Scritto quanto precede, intravedo o credo di intravedere un'altra spiegazione. Forse un archetipo non ancora rivelato agli uomini, un oggetto eterno (per usare la nomenclatura di Whitehead), sta entrando gradatamente nel mondo» (*Il sogno di Coleridge*, in J. L. Borges, *Tutte le opere*, a cura di D. Porzio, Mondadori, Milano 2000, vol. I, p. 923).

52 Sciascia, *La palma va a nord* cit., pp. 109-10.

53 A. Arbasino, *Fantasmî italiani*, Cooperativa Scrittori, Roma 1977; *In questo Stato*, Garzanti, Milano 1978 (una recente riedizione con varianti e prefazione d'autore, ivi 2008; ma parte delle riflessioni polemiche era già confluita in *Paesaggi italiani con zombi*, Adelphi, Milano 1998); *Un paese senza*, Garzanti, Milano 1980 (nuova ed. con varianti, ivi 1990). Tutte le citazioni che seguono vanno riferite ai testi a stampa originali.

54 *Montaillu, village occitan de 1294 à 1324*, di Emanuel Le Roy Ladurie, esce presso Gallimard nel 1975, e viene tradotto da Rizzoli due anni più tardi. Il dibattito italiano, e presto europeo e americano,

intorno alle prospettive della così chiamata microstoria prende avvio dalla pubblicazione einaudiana, nel 1976, del volume di Carlo Ginzburg *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del Cinquecento*.

55 Di criterio «eziologico», valido tra altri a definire la letteratura in quanto discorso di ri-uso, parla F. Brioschi in *La mappa dell'impero*, il Saggiatore, Milano 1983, p. 203. Lo riprenderà efficacemente Barenghi in *L'autorità dell'autore* cit., pp. 70 sgg.

56 «Per orientarsi nei problemi della politica bastano ricordi di operette. [...] Di fatto, tra le forme dell'arte, l'operetta è l'unica adeguata all'essenza di tutti gli sviluppi politici, perché essa dà alla stupidità la redenzione della inverosimiglianza»: così K. Kraus in *Detti e contraddetti*, a cura di R. Calasso, Adelphi, Milano 1972, 1993⁸, p. 110.

57 Tra gli altri vale la pena di segnalare Spinazzola, *Dopo l'avanguardia* cit., pp. 101-05; E. Filippini, *Viaggiando con lo scrittore nel paese del «bla-bla»*, in «la Repubblica», 19 ottobre 1978 (poi in Alberto Arbasino, a cura di M. Belpolitied E. Grazioli, n. 18 del periodico «Riga», Marcos y Marcos, Milano 2001, pp. 203-05); G. Gramigna, *Arbasino e il caso Moro*, in «il Giorno», 1° ottobre 1978; P. Dallamano, *La vicenda Moro vista da Arbasino*, in «Paese sera», 1° ottobre 1978; e, anche se meno indulgente, W. Pedullà, *Alberto Arbasino in guerra con le ideologie e con tutto il resto*, in «Avanti!», 8 ottobre 1978.

58 È il caso di Giorgio Gaber e Sandro Luporini, nella cantata *Io se fossi Dio*, inclusa nello spettacolo *Anni affollati* (1980-81): «E se al mio Dio che ancora si accalora, / gli fa rabbia chi spara, / gli fa anche rabbia il fatto / che un politico qualunque / se gli ha sparato un brigatista, / diventa l'unico statista. / Io se fossi Dio, / quel Dio di cui ho bisogno come un miraggio, / c'avrei ancora il coraggio di continuare a dire / che Aldo Moro insieme a tutta la Democrazia cristiana / è il responsabile maggiore di vent'anni di cancrena italiana».

59 «Data una crisi dell'editore Einaudi, il grande agente amico Erich Linder diede subito la copia alla Feltrinelli, diretta allora dal poeta Antonio Porta. Ma dopo una lunga attesa senza risposte la passò a Livio Garzanti, che stampò il volume immediatamente»: così nella Postfazione del 2008 a *In questo Stato* cit., p. 186.

60 Il 5 settembre 1977, la Raf (Rote Armee Fraktion) sequestra a

Colonia il presidente degli industriali Hans Martin Schleyer uccidendone l'autista (Heinz Marcisz) e le guardie del corpo (Reinhold Brandle, Roland Pieler e Helmuth Ulmer). Per il rilascio viene chiesta la liberazione di undici detenuti per reati di terrorismo. Mentre Schleyer è ancora sequestrato, il 13 ottobre un commando palestinese si impadronisce di un aereo della Lufthansa in volo da Palma di Majorca a Francoforte e sollecita la consegna degli undici appartenenti alla Raf, più due membri del Fronte per la liberazione della Palestina detenuti in Turchia. Dopo cinque giorni di trattative, l'aereo, fermo all'aeroporto di Mogadiscio, viene assaltato dai reparti antiterrorismo tedeschi che uccidono tre dei quattro dirottatori. Nella stessa notte Gudrun Ensslin, Jan Cari Raspe e Andreas Baader, dirigenti della Raf, vengono trovati morti nel supercarcere di Stammheim. La versione ufficiale, che parla di patto suicida, suscita invero molte perplessità. Il giorno successivo, 19 ottobre, la Raf esegue la sentenza di morte per Schleyer e ne fa ritrovare il corpo a Mulhouse, sul confine francese.

61 Così in una dichiarazione rilasciata la mattina del 16 marzo, appena diffusasi la notizia dell'eccidio in via Fani: «Siamo in uno stato di guerra contro lo Stato democratico. Allo stato di guerra si risponde con misure eccezionali di guerra... se necessario anche ripristinando la pena di morte» (U. La Malfa, *Pronta risposta del paese dopo il rapimento Moro*, in «Corriere della Sera», 17 marzo 1978, p. 2).

62 Il tasso di incremento demografico si innalza significativamente in Italia nel venticinquennio successivo alla seconda guerra mondiale, per poi registrare un brusco declino. «La generazione del dopoguerra dà vita al baby boom, un piccolo sconvolgimento demografico, che porta a un rapido aumento della popolazione»: così Emanuela Scarpellini, la quale però osserva che questa fase «si chiuderà agli inizi degli anni settanta, con una nuova stagnazione demografica» (*L'Italia dei consumi* cit., p. 132). Per una più ampia analisi degli indici di natalità sul continente cfr. M. Livi Bacci, *La popolazione nella storia d'Europa*, Laterza, Roma-Bari 1998 (in specifico cap. 7: *Fine di un ciclo*).

63 Già avvezzo alla sociologia francofortese e statunitense, Arbasino parla di McDonald in *Certi romanzi* (1964), nuova ed. Einaudi, Torino 1977, pp. 27-30 (ma cfr. anche gli articoli: *L'avanguardia arriva presto in salotto*, *Anche Bach può finire nei juke-box*, *I sentimenti venduti in pillole all'uomo-massa*, *Anche l'hully gully diventa messaggio*, in «il

Giorno», 16, 18, 23 e 27 dicembre 1964). La prima traduzione italiana del testo più celebre dell'americano appare in «Nuova Corrente», *Mass-cult & Mid-cult*, a cura di O. Saletti, facendo data al n. 24, 1961. Parte del dibattito americano viene offerta in volume da Bompiani: D. Bell e altri, *L'industria della cultura*, introduzione di U. Eco, Milano 1969. Il testo di H. M. Enzensberger a cui Arbasino attinge nella circostanza è *Dell'inarrestabilità della piccola borghesia* (1976), poi in Id., *Sulla piccola borghesia. Un «capriccio sociologico»*, il Saggiatore, Milano 1983, pp. 3-14.

64 Tutto lascerebbe pensare che come fonte Arbasino abbia utilizzato il volume *Care compagne, cari compagni: lettere a Lotta continua. La storia del 77 in 350 lettere*, Cooperativa giornalisti di Lotta continua, Roma 1978.

65 *Questo popolo*, in «Corriere della Sera», 7 ottobre 1979; poi in *La maestà della vita*, con una nota di R. Fontolan, Rizzoli, Milano 1982 (una seconda edizione, *La maestà della vita e altri scritti*, comprensiva di un colloquio con don L. Giussani, *Il senso della nascita*, e di alcune interviste rilasciate a L. Doninelli, A. Socci, R. Farina, C. Altarocca, compare a cura di G. Frangi e D. Rondoni per il medesimo editore nel 1992).

66 Sono quattro i pezzi che Testori dedica al polemista corsaro: uno nei giorni tragici della scomparsa: *A rischio della vita*, in «l'Espresso», n. 45, 9 novembre 1975, p. 14; uno di poco successivo, in occasione del film *Salò: «Film antipornografico»*, in «Corriere della Sera», 10 dicembre 1975, p. 15; uno nel quarto anniversario della morte: *Testori ricorda Pasolini*, in «Il Sabato», n. 44, 3 novembre 1979; e uno, forse il più sentito, a commento di alcuni articoli pasoliniani sul tema dell'aborto: *Solo, braccato, sincero: gli mancò il centro, il Padre*, in «Il Sabato», n. 20, 16 maggio 1981, p. 20 (nessuno di essi sarà però inserito nella raccolta che stiamo esaminando).

67 Una indicazione puntuale degli scritti giornalistici del novatese si ha in *Giovanni Testori. Bibliografia*, a cura di D. Dall'Ombra, Scalpendi – Associazione Giovanni Testori, Milano 2007.

68 Si tratta della terzina incipitaria della raccolta (ora in G. Testori, *Opere 1965-1977*, a cura di F. Panzieri, introduzione di G. Raboni, Bompiani, Milano 1977, p. 963).

69 E altri articoli acuminati Testori espunge dalla raccolta, come

Vera fede e fede falsa, in «Corriere della Sera», 7 maggio 1978, in risposta a una polemica avviata da Moravia; *Il complesso di nascere a Voghera*, ivi, 3 giugno 1979, rivolto sarcasticamente ad Arbasino; *Non pensare in «americano»*, ivi, 24 luglio 1981, dove si replica al cosmopolitismo di Alberoni; *I dandy di quel tal giornale*, in «Il Sabato», n. 7, 16 febbraio 1980, indirizzato ai redattori di «la Repubblica».

70 Il riemergere di un manzonismo militante, particolarmente nell'ultimo Testori, non può essere disgiunto dall'innodia sacra; documento ne sia l'articolo *E il padre decise di perdonare*, in «Corriere della Sera», 24 dicembre 1983, che muove esplicitamente dal testo *Il Natale*.

71 «La predica è un genere letterario da cui sono usciti autentici capolavori: ti basti pensare al *Memoriale ai Milanesi* di S. Carlo Borromeo»: così precisa il novatese in L. Doninelli, *Conversazioni con Testori*, Guanda, Milano 1993, p. 43 (e già nel 1965 Testori aveva prefato il *Memoriale* per l'editore Giordano).

72 È il caso di Giuseppe Frangi, che nella nota introduttiva alla seconda edizione di *La maestà della vita* (cit., pp. VII e XIII) si sforza di stringere un nesso mitografico tra il dire e l'essere. Testori, spiega, «non concepiva nessun calcolo stilistico, non poteva pianificare. La pagina era il luogo in cui mettere fisicamente tutto se stesso»; «non barava», «il suo punto di partenza era sempre violentemente esistenziale. Era se stesso, era la sua storia, erano le sue inquietudini, che funzionavano da innesco alla scrittura».

73 Si tratta dell'articolo *Intellettuali e progetto*, in «l'Unità», 28 agosto 1977.

74 Sul tema, larga eco nel mondo intellettuale cattolico ebbe già a partire dagli anni sessanta lo studio di K. Rahner, *Sulla teologia della morte* (1958), Morcelliana, Brescia 1965, 1972³.

75 Testori ha avuto spesso parole di biasimo per le tendenze del modernismo sperimentale, particolarmente in campo pittorico e drammaturgico. Tuttavia è difficile omettere quanto la figura di Rimbaud, tra gli artefici massimi di quella temperie, abbia contato nel suo credo espressivo, e forse con un più esplicito riferimento nell'ultima parte della vita. A lui si indirizza con gli articoli: *L'Apocalisse e le parole che bruciano*, in «Il Sabato», n. 50, 10

dicembre 1983, in cui accanto al libro giovanneo della Rivelazione pone il francese e il personaggio di Amleto, con questa didascalia istruttiva: «I libri che vanno oltre la letteratura, che vanno oltre il puro aumento di conoscenze e di emozioni. Cioè i libri contro i libri». Seguono: *Dentro le contraddizioni della poesia di Rimbaud*, in «Corriere della Sera», 24 luglio 1984; *Il vangelo secondo Arthur*, in «Il Sabato», n. 7, 13 febbraio 1988; *IL«Verbò» di Testori nel tragico amore di Verlaine e Rimbaud*, in «Spettacoli a Milano», n. 62, giugno 1989, p. 10.

76 L'articolo sarà inserito dai curatori solo nella seconda edizione del volume.

77 Si considerino in proposito il capitolo *Rivelazione e bellezza*, in *Verbum caro. Saggi teologici* (1960), Morcelliana, Brescia 1968; e, in più ampia stesura, il primo volume, dal titolo *La percezione della forma* (1961), dell'opera *Gloria*, costituente con *Teodrammatica e Teologica* la cosiddetta trilogia (trad. it. Jaca Book, Milano 1976).

78 Sul motivo insiste anche *Interrogatorio a Maria*: «Io sono là, con Lui; / siedo nella Sua casa, / dentro la Trinità» (*La seconda trilogia*, Rizzoli, Milano 2003, p. 78).

79 U. Eco, *Sette anni di desiderio. Cronache 1977-1983*, Bompiani, Milano 1983 (salvo diverso avviso, di qui derivano tutte le citazioni che seguono).

80 Cfr. sopra, nota 37.

81 Una recente antologia della rivista è apparsa per la cura di N. Balestrini e con un saggio di A. Cortellessa: *Quindici. Una rivista e il Sessantotto*, Feltrinelli, Milano 2008.

82 Disposto a rubricare sotto un comune indice di millenarismo secolarizzato tanto le manifestazioni storiche nazifasciste quanto le risultanze totalitarie della Russia sovietica, e a ricercarne il fondamento nelle ansie messianiche dei primi secoli cristiani, *I fanatici dell'apocalisse (The Pursuit of the Millennium)* apparve in Inghilterra nel 1957, ebbe una prima circolazione italiana per le Edizioni di Comunità, Ivrea 1965, e una nuova veste tipografica grazie alla coedizione Comunità-Einaudi, Torino 2000.

83 Per la rivista, si veda la già citata antologia a cura di Balestrini. In quanto agli specifici interventi di Eco, per i primi due, originariamente apparsi proprio su «Quindici», cfr. *Il costume di casa. Evidenze e*

misteri dell'ideologia italiana, Bompiani, Milano 1973, pp. 303-16 e 317-31; per i restanti due, cfr. *Dalla periferia dell'impero*, ivi, 1977, pp. 297-316 (ma desunto da un convegno newyorchese del 1973) e 322-26 (già sul «Corriere della Sera» nel 1976, e orientato a controbattere talune obiezioni di Arbasino).

84 Uscito a Milano sul finire del 1976, a cura di L. Cappelli e S. Saviotti, recava come sottotitolo *Sulla strada di Majakovskij: testi per una pratica di comunicazione sovversiva*.

85 Sul rapporto tra movimenti giovanili del secondo Novecento e avanguardie storiche, con particolare riferimento al futurismo, rilevante è anche lo studio di M. Calvesi, *Avanguardia di massa*, Feltrinelli, Milano 1978 (cfr. il saggio che dà il titolo al volume, pp. 55-94).

86 «Abbiamo parlato a lungo della nostra azione sulla lingua, o comunque sulle sovrastrutture comunicative. Pensiamo che sia ancora valida? Ma pensiamo realmente che il sistema globale della comunicazione, in una società industriale avanzata, sia ancora una sovrastruttura e non piuttosto una industria pesante?»: così nell'articolo *Pesci rossi e tigri di carta*, apparso su «Quindici», n. 16, marzo 1969 (poi in Eco, *Il costume di casa* cit., p. 330; e più di recente nella già citata antologia della rivista, p. 397).

87 Cfr. l'articolo *L'illusione della verità* (1969) poi in Eco, *Il costume di casa* cit., pp. 16-19.

88 Cfr. le tesi ostili a McLuhan contenute nell'articolo *Per una guerriglia semiologica* (datato 1967), poi in Eco, *Il costume di casa* cit., pp. 290-97.

89 Cfr. J. Baudrillard, *Simulacri e impostura*, Cappelli, Napoli 1981.

90 Nel 1962, agli albori del dibattito europeo, già il sociologo Edgar Morin si diffondeva acutamente circa la commistione strategica che il sistema della cultura di massa veniva operando tra cronaca e fiction, romanzizzazione della realtà e attualizzazione cronachistica dei prodotti finzionali (cfr. *L'esprit du temps*, Grasset & Fasquelle, Paris 1962; una recente riedizione italiana, con prefazione di A. Abruzzese, si ha per Meltemi, Roma 2005).